سلسلۂ دار المصنفین

شعر العجم ۱۳۳۹ھ

حصۂ پنجم

اس حصہ مین قصیدہ، غزل، اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ، اخلاقی اور فلسفیانہ

شاعری پر نقد و تبصرہ ہے

از

علامۂ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی منیجر دار المصنفین

مطبع معارف اعظم گڈہ مین چھپی

۱۹۲۱ء

طبع دوم

فہرست مضامین شعر العجم حصہ پنجم

صوفیانہ شاعری

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

دیباچہ

دنیائے ادب مین شعر العجم کو جو قبول عام حاصل ہوا، وہ موجودہ ہندوستان کے ذوق فارسی کو دیکھکر توقع سے بہت زیادہ [1] ہے۔ چند سال کے عرصہ مین اسکی چند اڈیشن شائع ہوچکے ہین۔ بعض یونیورسٹیون نے اس کو نصاب مین داخل کرلیا ہے، روزانہ اسکی فرمایش کے خطوط اطراف ملک سے آتے رہتے ہین،

شعر العجم کا تخیل مولانا کے دل مین ایک مدت سے موجود تھا، انکی تحریرون سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سنہ ۱۸۹۹ء مین انکو اس موضوع کا خیال آیا [2]۔ چنانچہ ۱۰۔ جولائی سنہ ۱۸۹۹ء کے بعد ۲۶۔ جولائی سنہ ۹۹ء کے ایک خط مین لکھتے ہین [3]،

فارسی پر درحقیقت مجکو صرف عالم خیال سے کام لینا پڑے گا۔ کیونکہ فارسی کا ایک دیوان بھی میرے پاس نہین۔ جو کچھ ہے، صرف دماغ مین ہے۔ ابتدائی کام اسکے یہ ہین،

(۱) اس کے ادوار کی تقسیم۔

(۲) ہر دَور کے خصوصیات شاعری اور متروکاتِ الفاظ و محاورات۔

(۳) بڑے بڑے شعرا کے کلام پر ریویو۔

---

[1] مکاتیب شبلی جلد اول صفحہ ۱۱۳ [2] مکاتیب اول صفحہ ۱۲۳ [3] مکاتیب اول صفحہ ۱۲۵

(۴) شاعری سے ملکی اخلاقی اور معاشرتی اثر کیا پیدا ہو

لیکن ابھی اس سے ضروری اور مقدم کام باقی تھے۔ چنانچہ اس کے بعد متعدد کتابین مثلاً الغزالی، علم الکلام اور موازنہ وغیرہ، اُن کے قلم سے نکلین۔ نومبر سنہ ۱۹۰۶ء مین جب موازنہ سے فرصت ملی تو ایران کی سحر طرازیون نے اپنی طرف متوجہ کیا۔ اور شعرائے عجم کی مرقع آرائی کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی[1]

عجب اتفاق کہ اسوقت اسی عنوان پر ہندوستان اور یورپ کے دو اور اکابر مصنفین بھی قلم اٹھا چکے تھے۔ شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد لاہور مین۔ اور پروفیسر براؤن انگلینڈ مین۔ سنہ ۱۹۰۶ء مین ادھر لاہور سے سخندان پارس نکلی۔ اور ادھر انگلینڈ سے لٹریری ہسٹری آف پرشیا۔ شائع ہوئی۔ لیکن شعر العجم کے مصنف کا معیار تخیل ان دونون سے الگ رہا۔ ۶۔ مئی سنہ ۱۹۰۸ء کے خط مین مولنا لکھتے ہین[2]

آزاد کا سخندان پارس حصہ دوم نکلا، سبحان اللہ! لیکن الحمد للہ کہ میرے شعر العجم کو ہاتھ نہین لگایا۔

اپریل سنہ ۱۹۰۸ء مین مولنا کو ایک دوست کے خط سے براؤن کی تصنیف کا حال معلوم ہوا چنانچہ انھین کے ذریعہ سے کتاب منگوائی اور پڑھوا کر سنی۔ اسکا جو اثر ان پر ہوا۔ وہ حسب ذیل ہے:

"بلا مبالغہ اور بلا تصنع کہتا ہون کہ براؤن کی کتاب دیکھکر سخت افسوس ہوا۔ نہایت عامیانہ اور سوقیانہ ہے۔ برادر اسحاق سے پڑھوا کر سنی، خود بھی الٹ پلٹ کر دیکھا۔ فردوسی کی نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہین۔ جس مین اسکے اقتباسات بھی شامل ہین۔ مذاق

[1] مکاتیب اول صفحہ ۴۳ و دوم صفحہ ۱۳۰۔ [2] مکاتیب اول صفحہ ۱۶۷۔ اسی مضمون کا ایک خط دوم صفحہ ۲۴۲ مین ہے

اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سبعہ معلقہ کے برابر بھی نہین مانتے اور فرماتے ہین
کسی حیثیت سے یہ کتاب اور شعراے فارسی کے کلام کے برابر نہین "یہن مع سود
د ہر جہ کے آپ سے اس کے دام واپس لونگا۔

واقعہ یہ ہی کہ براؤن کی کتاب اور شعر العجم کے موضوع مین آسمان و زمین کا فرق ہے
براؤن کا مقصد ایران کی ادبی و علمی تاریخ نگاری ہی شعرا کا ذکر اسکی کتاب مین ضمناً ہے،
اور وہ بھی صرف سعدی تک۔ اور شعر العجم کا موضوع محض فارسی شاعری ہے، وہ لوگ
جو شعر العجم اور لٹریری ہسٹری آف پرشیا دونون سے واقف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ شعر العجم کا
انگریزی مین ترجمہ کیا جاے تاکہ یورپ کو نظر آجاے کہ مشرقی تبحر و کمال کے کیا معنی ہین
انمین سب سے پیش پیش ہمارے دوست پروفیسر عبدالقادر ایم اے۔ (الفنسٹن کالج بمبئی) تھے،

۱۹۰۸ء مین شعر العجم کی پہلی جلد زیر طبع تھی اور دوسری اور تیسری زیر تصنیف۔ ۱۹۰۹ء کے آخر مین
دوسری اور ۱۹۱۰ء مین تیسری جلد شائع ہوئی۔ ان تینون حصون مین قدما، متوسطین، و متاخرین
شعرا کے حالات اور انکے کلام پر نقد و تبصرہ ہی۔ چوتھی جلد کے چھپ جانے کے بعد مولنا کو ایک
معذرت نامہ الگ چھاپ کر لگانا پڑا جس مین حسب ذیل عبارت تھی،

"یہ طے شدہ تھا کہ چوتھے حصہ پر شعر العجم کا خاتمہ ہوگا، لیکن داستان پھیلتی گئی،
اور اب اس حصہ کے بھی دو حصے کر دینے پڑے۔ یہ حصہ مثنوی کے ریویو تک ہے،
دوسرے حصہ مین بقیہ تمام انواع شاعری پر تقریظ و تنقید ہے۔

---

[۱] پروفیسر موصوف کے نام مکتوب صفحہ ۲۲۷-۲۳۶

ناظرین مطمئن رہیں۔ پانچوین حصہ کے بعد ان کو زحمت نہ دی جائے گی"۔

پانچوان حصہ زیر تالیف تھا کہ مصنف کا طائر خیال سبزہ زار ایران کی بوقلمونیوں سے گھبرا کر ایک سدا بہار چمن کی تلاش مین نکلا، اور وہ مل گیا۔ یعنی **حریم قدس** جہان عمر کے آخری لحہ تک اس کا آشیانہ رہا۔ "عارفین شیراز"، اپنے گذشتہ تجربون کی بنا پر کہہ سکتے ہین کہ سحر طرازان ایران کے مجازی حسن وعشق ہی کا سوز و گداز تھا جو عشق حقیقی بنکر جلوہ گر ہوا۔

ہیچ اکسیر بتاثیر محبت نرسد ــــــ "کفر" آوردم و در عشق تو "ایمان" کردم

بہرحال اس بادۂ تند و تیز کا یہ اثر ہوا کہ **سیرت نبوی** کے سوا ہر چیز فراموش ہوگئی، چنانچہ جنوری ۱۲ء کے الندوہ مین یہ نوٹ انھون نے لکھا۔

"شعر العجم کا چوتھا حصہ زیر تالیف ہے لیکن وہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اسکے دو حصے کر دینے پڑے۔ ایک حصہ مطبع مین جا چکا ہے اور چھپ رہا ہے، لیکن دوسرے حصہ کو مین نے روک لیا کہ اب مجکو سب سے مقدم اور مہتم بالشان کام یعنی **سیرۃ نبوی** کی تالیف مین مصروف ہونا چاہیے۔ اگر یہ کام انجام پا گیا تو شعر العجم ہوتی رہے گی اسکی کیا جلدی ہے"

اب یہی "اوراق ممنوعہ"، چھ برس کے بعد دسمبر ۱۸ء مین شائع ہو رہے ہین، اور اسطرح سمجھنا چاہیے کہ شریعت حسن و عشق کے یہ پانچون صحیفے تقریباً ۱۳ برس کے عرصہ مین بتدریج تکمیل کو پہونچے۔

از جلوہ بیارام و مے کاین ہمہ خوبی ــــــ در حوصلۂ دیدہ بیکبار نہ گنجد

یہ پانچوان حصہ مولٰنا کے مسودات مین بے ترتیب پڑا تھا، قدرشناسان شعر العجم کا اصرار

تھا کہ اس کو جلد تر حلیۂ طبع سے آراستہ کیا جائے۔ لیکن کاغذ کی گرانی کے باعث ہمت شکن تھی بالآخر ایک "دستِ غیب" نے یہ مشکل بھی حل کر دی۔ اور آج ہم اس قابل ہوئے ہین کہ اس خوان نعمت کو ارباب ذوق کے پیشکش کر سکین۔

اس حصہ کے مضامین کا سرا پانے کے لیے ناظرین کو چوتھی جلد کے عنوان "فارسی شاعری پر تفصیلی ریویو" کے دو تین صفحے پڑھ لینے چاہئین، اس خیال سے کہ آپکی زحمتِ مطالعہ مین کسیقدر تخفیف ہو سکے۔ ہم اُن صفحات کا چند سطرون مین خلاصہ کر دیتے ہین:

"ہمارے اہل ادب نے شعر کی تقسیم وزن، قافیہ ردیف وغیرہ کے لحاظ کی ہے، اور اس بنا پر شعر کے اقسام قصیدہ۔ غزل۔ مثنوی وغیرہ قرار دیے لیکن یہ علمی تقسیم نہین تقسیم کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ شعر کی جو حقیقت ہے (یعنی مصوری جذبات وتخیل) اس کے لحاظ سے اس کے معنوی اقسام قایم کیے جاتے۔ مثلاً رزمیہ۔ عشقیہ۔ فخریہ۔ مرثیہ۔ اخلاقی۔ فلسفیانہ وغیرہ۔ شعر کے مشہور اقسام یہ ہین۔ یعنی غزل قصیدہ۔ مثنوی۔ مذکورۂ بالا اصول کے لحاظ سے قصیدہ اور غزل جذباتی شاعری مین داخل ہین۔ اور مثنوی مظاہر قدرت کی مصوری ہے۔ لیکن ہمارے شعرا نے ان مین سے کسی کو اپنے حدود مین محدود نہین رکھا ہے غزل مین بجائے اسکے کہ جذباتِ محبت کا اظہار کیا جاتا ہر قسم کے فلسفیانہ۔ اور تخییلی مضامین داخل کر دیے۔ قصیدے ہمہ تن تخییل بن گئے۔ مثنوی نے واقعہ نگاری کی حد سے متجاوز ہوکر ہر قسم کی شاعری پر تصرف کر لیا۔ اس بنا پر اصناف شاعری پر تفصیلی ریویو کرنے مین مجبورًا خلط مبحث سے کام لینا پڑا ہے یعنی بعض تو عین علمی تقسیم کے لحاظ سے قائم کی گئی ہین (مثلاً عشقیہ۔ اخلاقی۔ صوفیانہ، فلسفیانہ) اور بعض مین اسی قدیم

اصطلاح کو قائم رکھا ہے"

بہرحال ان مختلف اصناف وانواع مین سے چوتھی جلدمین صرف **رزمیہ مثنوی** پر ریویو ہے بقیہ اصناف پانچوین حصے کے لیے اُٹھا رکھے گئے تھے۔ اس حصہ مین۔ قصیدہ غزل عشقیہ صوفیانہ فلسفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تقریظ وتبصرہ ہے،

پانچوین حصہ کی تصنیف سے درحقیقت مولٰنائے مرحوم تمامہ فارغ نہین ہوے تھے۔ بہت سے مسودات انکی نظرثانی کے محتاج تھے اسی لیے ارباب نظر دیکھین گے کہ اسمین بعض مواد بے ترتیب ہین کہین مضامین مین تکرار ہے بعض مقامات تفصیل طلب ہین اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابھی ذہن کا پہلا خاکہ ہین۔ تاہم یہی مناسب سمجھا گیا کہ ان موتیون کی لڑی مین پوت نہ ملایا جائے۔ چنانچہ فصول وابواب کی ترتیب کے علاوہ اصل متن مین کسی قسم کی مداخلت جائز نہین رکھی گئی۔

مولٰنا اپنی ہر تصنیف باربار کی حک واصلاح تکرار نظر اور کاٹ چھانٹ کے بعد شائع کرتے تھے۔ اس کتاب سے یہ معلوم ہوگا کہ بے ساختگی کے ساتھ اول وہلہ مین انکی دماغ سے کیا خیالات اور ان کے قلم سے کیا الفاظ نکلتے تھے،

ان اوراق کی ترتیب وتصحیح رفیق مکرم **مولٰنا عبد السلام** ندوی۔ اور مولوی **ابوالحسنات** ندوی نے کی ہے ناظرین انکی کوششون کو مشکور فرمائین،

سید سلیمان ندوی

۳۰۔ دسمبر ۱۹۱۶ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قصیدہ

جس زمانہ مین شاعری کا آغاز ہوا، عرب کی شاعری مدحیہ قصاید پر محدود تھی، اسلیے ایرانی شعرانے بھی انہی کی تقلید کی، اسکے ساتھ صلہ اور انعام کی توقع صرف قصیدہ سے ہو سکتی تھی، یہ اسباب تھے کہ ایران نے سب سے پہلے قصیدہ گوئی سے ابتدا کی،

عرب مین مدحیہ قصائد کا یہ انداز تھا کہ تمہید مین عشقیہ اشعار ہوتے تھے، جن کو تشبیب کہتے ہین، پھر کسی تقریب سے ممدوح کا ذکر کرتے تھے، اسکو اصطلاح مین تخلص یا گریز کہتے ہین، پھر مدح ہوتی تھی اور دعا پر خاتمہ ہوتا تھا، فارسی نے بھی سراپا اسی کی تقلید کی، قصیدہ کے حسن کا معیار ۳ چیزین سمجھی جاتی تھین،

مطلع، یعنی قصیدہ کا پہلا شعر کس شان کا ہے،

تخلص یعنی ممدوح کا ذکر کس طرح بظاہر بلا قصد آگیا ہی کہ گویا بات مین بات پیدا ہو گئی ہے،

مقطع، یعنی خاتمہ کس عمدگی سے کیا ہے،

یہی تینون چیزین فارسی مین بھی قصیدہ کا معیار کمال قرار پائین،

قصیدہ گوئی کے تین دور ہین، جن کے خصوصیات علانیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہین، قدما، متوسطین، متاخرین، قدما کے زمانہ کی حسب ذیل خصوصیات ہین۔

۱۔ تکلف، مبالغہ، اور آورد نہ تھی، سادہ اور صاف خیالات کو سادہ لفظون مین ادا کردیتے تھے،

۲۔ زیادہ تر الفاظ کی صنعت گری پر مدار تھا، جسکی متعدد صورتین تھین۔

(۱) ایک مصرع مین جو الفاظ آتے تھے، دوسرے مصرع مین بھی اکثر انھین کے مرادف الفاظ لاتے تھے،

(۲) اس سے بڑھکر یہ کہ ہموزن بلکہ اکثر ہم قافیہ الفاظ لاتے تھے؛ مثلاً

اے منور بتو نجوم جمال   وے مقرر بتو رسوم کمال

بوستانے است صدر تو ز نعیم   آسمانے است قدر تو ز جلال

(۳) میر معزی، اور عبدالواسع جبلی اکثر قصیدون مین لف و نشر کا التزام کرتے ہین، اور بعض قصیدون مین اسکے ساتھ صنعت اعداد بھی شامل کردیتے ہین،

قدما کے کلام مین مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی لفظی صنعت گریان اس کثرت سے ہین کہ جی اکتا اکتا جاتا ہے، اور چونکہ یہ اوصاف اکثر مشترک ہین اس لیے جسکا کلام اٹھا کر دیکھو ایک ہی آواز آتی ہے، غالباً سب سے پہلے اس طرز مین کسیقدر تبدیلی انوری نے کی، اُسنے الفاظ کے خاص ناپ تول کا کام کم کیا اور بہت سے سادہ اشعار لکھے جنمین لفظی خصوصیتون کی رعایت نہ تھی، اسکے ساتھ مضمون آفرینی پر

توجہ کی جس سے الفاظ کی بندش کی قدر کم ہوئی، اور خیال دوسری طرف رجوع ہو سکا،

ظہیر فاریابی نے دقت آفرینی اور مضمون بندی کا آغاز کیا، متوسطین اور متاخرین کی دقیق خیال بندیان اُسی کے نمونہ پر قائم ہوئین،

ظہیر فاریاب کا رہنے والا تھا جو ترکستان کا ایک شہر ہے، علوم درسیہ مین کمال پیدا کیا، چنانچہ قوم کی زبان سے صدر الحکما کا لقب[1] ملا، شاعری کے آغاز مین نیشاپور آیا، اور طغان شاہ بن موید کی مداحی کی، پھر ماژندران گیا، اور یہان کے سلاطین کی مدح مین قصائد لکھے، بالآخر آذربایجان پہونچکر جہان پہلوان محمد یلدگز کے دربار مین رسائی حاصل کی، اُسنے ظہیر کی نہایت قدر دانی کی، اسکے مرنے کے بعد قزل ارسلان کی مداحی کی، چنانچہ یہ مشہور قصیدہ اسی کی مدح مین ہے،

نہ کرسیِ فلک نہد اندیشہ زیر پای ‌ ‌ ‌ ‌ تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

بالآخر کسی بات پر قزل ارسلان سے ناراض ہوا، اور اتابک ابو بکر بن جہان پہلوان محمد ایلدگز کے دربار یون مین داخل ہوا، یہ وہی اتابک ہے جسکے نام پر خواجہ نظامی نے سکندر نامہ لکھا، اخیر اخیر مین ظہیر نے ترک دنیا اختیار کیا، اور تبریز مین گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا، ۵۹۸ھ مین وفات پائی، اور خاقانی کے پہلو مین مدفون[2] ہوا، دولت شاہ نے سنہ وفات ۵۹۸ھ لکھا ہے، ظہیر خاقانی اور انوری کا معاصر اور ہم عہد تھا،

گوہر کی ردیف کا قصیدہ ظہیر نے فی البدیہہ لکھا تھا جبکہ اسکا ممدوح فیروزہ کی کان

---

[1] ید بیضا، [2] یہ تمام تفصیل ید بیضا سے ماخوذ ہے،

دیکھنے گیا تھا، اور اسی وقت قصیدہ لکھنے کی فرمایش کی تھی:

ظہیر نے قصیدہ مین جو باتین اضافہ کین، حسب ذیل ہین،

(۱) دقّت آفرینی اور خیال بندی جو متاخرین کے مخصوص اوصاف ہین، اسکی بنیاد قائم کی، ذیل کی مثالون سے اسکا اندازہ ہوگا:

اندیشۂ کہ گم شود از لطف در ضمیر — گردون بہ راز با کمرت در میان نہاد

متاخرین نے کمر کی تعریف مین نہایت دقت آفرینیان کی ہین، یہان تک کہ کمر کو ایک لطیف خیال، ایک باریک مضمون، ایک موہوم تخیل کہتے ہین، اُن سب خیالات کی اصل یہی ظہیر کا شعر ہے،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ "معشوق کی کمر ایک لطیف خیال ہے، جسکو آسمان نے چپکے سے معشوق کے کمر بند سے کہدیا ہے" افسوس ہے کہ "راز در میان نہادن" کا صحیح ترجمہ اُردو مین نہین ہو سکتا، اس لیے فارسی مین جو لطافت ہے، وہ ترجمہ مین جاتی رہی،

(۲) در تنگنای بیضہ ز تاثیر عدل او — نقّاشِ صُنع پیکرِ مُرغان ستان نہاد

"ستان نہادن" کے معنی چت لٹانے کے ہین، نقاش صنع، یعنی قدرت۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کے عدل کا یہ اثر ہے کہ قدرت نے ذرا سے انڈے مین پرندون کو چت لٹایا کہ آرام سے سوئین، اس صنعت کو فارسی مین حسن التعلیل کہتے ہین۔

(۲) ترکیب اور بندش مین چستی، بلندی اور زور پیدا کیا، چنانچہ اس وصف مین کمال اسماعیل اور سلمان ساوجی بھی اس سے آگے نہ بڑھ سکے،

ذیل کے اشعار کی دروبست اور زور و بندش کو دیکھو:-

نہ کرسیِ فلک نہد اندیشہ زیر پای | تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

یعنی خیال جب آسمان کی نو کرسیون کو، پاؤن کے نیچے رکھ لیتا ہے، تب قزل ارسلان کی رکاب کو چوم سکتا ہے۔

سر بر نمیکنی ز تکبر مگر کہ پاے | بر آستانِ شاہ مظفر نہادہ

شاہنشہِ زمانہ کہ از روی مرتبت | مسند فراز گنبدِ اخضر نہادہ

شرحِ غم تو لذتِ شادی بجان دہد | ذکرِ لب تو طعم شکر در دہان دہد

جز زلف و عارضِ تو ندیدم کہ ہیچکس | خورشید را ز ظلمتِ شب سایبان دہد

ای خسروے کہ حفظ تو از روی اہتمام | گوگرد را ز صولتِ آتش امان دہد

(۳) زبان مین زیادہ صفائی اور گھلاوٹ پیدا کی، چنانچہ اسکے قصائد نے انوری اور خاقانی کی طرح کبھی شرح لکھنے کا احسان نہین اُٹھایا۔

(۴) اکثر نازک اور لطیف تشبیہین ایجاد کین، ماہِ نو کی تشبیہ مین ظہیر کے معاصرین نے بہت زور صرف کیا، اور سیکڑون نئی نئی تشبیہین پیدا کین لیکن ظہیر کی نزاکت کو نہ پہونچ سکے، ایک قصیدہ کی تمہید اس طرح شروع کی ہے کہ جب شام ہوئی تو مین نے دیکھا کہ لاجوردی

تختہ پر کسی نے خط خفی مین نون لکھدیا ہے، یا دریا مین کشتی بہتی جاتی ہے، اسطرح متعدد تشبیہین بیان کرکے کہتا ہے، کہ لوگ آپس مین بحث و نزاع کر رہے تھے، کہ یہ کیا چیز ہے، مین عقل کے پاس گیا، اور کہا کہ یہ کونسا معشوق ہے، جسکے کان کا آویزہ آسمان اُڑا لایا ہے یا کسی کے قبا کی بیل تراش لی ہے، یا کسی معشوق کے ہاتھ کا کنگن اُتار لیا ہے،

آن شاہد از کجاست کہ این چرخ شوخ چشم — از گوش او برون کند این نغز گوشوار (آویزہ)

گردون ز جامۂ کہ بریدہ است این طراز — گیتے ز ساعدِ کہ ربودہ است این سوار (کنگن)

بہار کی تعریف مین لکھتا ہے،

چمن ہنوز لب از شیرِ ابر ناشستہ — چو شاہدانِ خطِ سبزش دمیدٌ گرد عذار

"لب از شیر ناشستن" یعنی ابھی بچہ کا دودھ نہین چھوٹا، شعر کا مطلب یہ ہے، کہ باغ ابھی بچہ ہے، یہانتک کہ ابھی اسکے ہونٹون پر ابر باران کا دودھ جما ہوا ہے باوجود اسکے نوخطون کی طرح اس کے چہرہ پر سبزہ نکل آیا ہے۔

اسی زمانہ مین **خاقانی** نے قصیدہ گوئی مین بہت شہرت حاصل کی اور ایک خاص طریقہ ایجاد کیا جو اس کے ساتھ مخصوص ہے یعنی کسی نے اسکی تقلید نہین کی،

خاقانی کا وطن شروان تھا، اصل نام ابراہیم افضل الدین بن علی[1] ہے، باپ بڑھئی تھا، اسی بنا پر ابو العلا گنجوی نے کہا ہے،

درودگر پسر بود نامت بہ شروان — بخاقانیت من لقب بر نہادم

[1] تذکرہ مخزن الغرائب مین سنہ ولادت ۵۰۰ھ لکھا ہے

ابتدا مین تمام علوم درسیہ کی تحصیل کی، پھر شاعری کا شوق پیدا ہوا، ابو العلا گنجوی کی شاگردی اختیار کی، اور حقایقی تخلص رکھا، جب شاعری مین کمال پیدا ہوا تو رئیس شروان یعنی خاقان کبیر منوچہر اختستان کے دربار مین رسائی حاصل کی انہون نے نہایت قدردانی کی، اور حکم دیا کہ ہر قصیدہ پر ہزار اشرفیان انعام دی جائین، وقتاً فوقتاً جو انعام ملتے رہتے تھے اس پر مستزاد تھے، اخیر مین دنیاوی تعلقات سے سیر ہو کر چاہا کہ گوشہ نشین ہو کر بیٹھ جاے لیکن شروان شاہ کی اجازت نہ تھی، مجبوراً ایک دن چھپ کر نکلگیا، بادشاہ کو خبر ہوگئی خاقانی بیلقان تک پہونچ چکا تھا، سرکاری آدمیون نے وہین گرفتار کیا، بادشاہ نے اس جرم پر کہ بلا اجازت کیون چلا گیا، شاہران کے قلعہ مین قید کیا، تمام تذکرون مین قید کی یہی وجہ لکھی ہے، لیکن یہ واقعہ روایت اور درایت دونون کے خلاف ہے، اصلی وجہ یہ ہے کہ ملک الوزرا خواجہ جمیل الدین موصلی نے خاقانی کو ایک انگوٹھی دی تھی جسکے نگینہ پر اسم اعظم کندہ تھا، اور عہد لیا تھا کہ کسی کو نہ دینا، چنانچہ خود خاقانی تحفۃ العراقین مین کہتا ہے،

این مہر شناس نشرہ ہوش	وقف ابدی است بر تو مفروش
برگوشۂ او برغم اغیار	لا یُوہب و لا یباع بنگار

شروان شاہ نے خاقانی سے یہ انگوٹھی طلب کی، اور اُس نے انکار کیا، اس گستاخی اور نافرمانی کی پاداش مین قید ہوا- سات مہینہ کے بعد بادشاہ کی مان نے سفارش کی، اور قید سے نجات ملی، شکرانہ مین حج کا قصد کیا، تحفۃ العراقین جو مشہور مثنوی ہے، اسی زمانہ مین لکھی، یہ عجیب بات ہے کہ خاقانی اور نظامی، دونون ایک

زمانہ مین تھے، اور دونون کو دعویٰ ہے کہ خضر نے ان کو تعلیم دی، خاقانی نے اس مثنوی مین خضر کی ملاقات کا حال تفصیل سے لکھا ہے، خدا جانے کون صاحب تھے، جنکو وہم پرستی سے خاقانی نے خضر سمجھ لیا،

بہر حال حج سے واپس آئے، اور عراق مین قیام کیا، بادشاہ نے طلبی کا فرمان بھیجا، لیکن خاقانی شاہی تعلقات سے سیر ہو چکا تھا، معذرت کا قصیدہ لکھکر بھیجدیا، چند روز قزل ارسلان کے پاس رہا، بالآخر تبریز مین گوشہ نشین ہوکر بیٹھ گیا، اور یہین وفات پائی، تبریز مین سُرخاب ایک مقام ہے، یہان مدفون ہوا، سنہ وفات اکثر تذکرون مین ۵۸۲ھ لکھتے ہین لیکن حبیب السیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۹۰ھ تک زندہ تھا[1]،

خاقانی نے شاعری، ابوالعلا گنجوی سے سیکھی تھی، لیکن معلوم نہین کیا اسباب پیش آئے کہ اُستاد شاگرد مین اَن بَن ہوگئی، اور معاملہ اسقدر طول کھنچا کہ دونون نے نہایت فاحش ہجوین لکھین۔

تحفۃ العراقین، اُس زمانہ کی تصنیف ہے، جب خاقانی تارک الدنیا اور پارسا ہو چکا تھا، باوجود اس کے ابوالعلا کی ہجو مین کہتا ہے۔

بینی سگ گنجہ را درین کوے	ہم زرد قفا و ہم سیہ روے

رشید الدین وطواط، خاقانی کا معاصر تھا، اور دونون مین نہایت محبت تھی خاقانی نے رشید کی مدح مین ایک سیر حاصل قصیدہ لکھا ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے

---

[1] یہ تمام تفصیل ید بیضا سے ماخوذ ہے،

اگر بکوہ رسیدی روایت سخنش　　　　نہ بہ رشید جواب آمدی بجاے صدا

لیکن خاقانی سے ان سے بھی نہ نبھ سکی، اور نہایت سخت فحش ہجو لکھی حقیقت یہ ہے کہ خاقانی سے کسی کو شکایت کا حق نہیں وہ خود اپنی مدح مین فرماتے ہین،

شُبهتِ حَوّا نویسم تُہمتِ ہاجر نہم　　　　چادرِ مریم رُبایم، پردۂ زہرا درم

خاقانی کی عظمت تمام شعرا مین مسلم ہے، عرفی باہمہ غرور اسکے قصیدون پر قصیدے لکھتا ہے، نظیری وغیرہ اس کا نام ادب سے لیتے ہین، خاقانی کے کلام کی خصوصیات حسب ذیل ہین۔

(۱) سب سے مقدم یہ کہ وہ نہایت کثرت سے مختلف علوم و فنون کی اصطلاحین اور تلمیحات اور اشارات لاتا ہے، جب تک کوئی شخص تمام علوم و فنون سے واقف نہو اُسکے کلام کو اچھی طرح سمجھ نہین سکتا، اسکا مشہور قصیدہ ہے،

دلِ من پیر تعلیم است و من طفل زبان دانش　　　　دمِ تسلیم سر عُشر و خمِ زانو دبستانش

اس قصیدہ مین سیکڑون علمی تلمیحات ہین جن سے علما کے سوا، عام لوگ بہت کم واقف ہو سکتے ہین۔

خاقانی کو علوم متداولہ پر خوب عبور تھا، اور علمی اصطلاحین اور کنائے ہر وقت دماغ مین حاضر رہتے تھے، اسلیے جب کچھ کہتا تھا، تو بے ساختہ یہ الفاظ زبان پر آتے تھے، یا ممکن ہے کہ لیاقت جتانے کے لیے بالقصد ایسا کرتا ہو،

(۲) یہ بات تعریف کے قابل ہے کہ خاقانی اور معاصرین کے خلاف واقعہ نگاری

پر مائل ہے، اسنے اکثر قصیدے خاص خاص واقعات پر لکھے ہین اور ان قصائد مین
جہان واقعات کی تصویر کھینچی ہے شاعرانہ تخیل کا رنگ بھی چڑھایا ہے جس سے کلام
مین تاثیر پیدا ہوگئی ہے، حج کے سفر مین جب مداین سے گذرا، اور طاق کسرے کو
شکستہ حالت مین دیکھا ہے، تو نہایت پر جوش اور پُر درد قصیدہ لکھا ہے، جس کے چند
شعر یہ ہین،

ہان ای دل عبرت بین از دیدہ نگہ کن ہان	ایوان مداین را آئینہ عبرت دان
اے عبرت پذیر دل، آنکھین کھول اور دیکھ	ایوان مداین عبرت کا آئینہ ہے
گوید کہ تو از خاکی، ما خاک توایم اکنون	گامے دو سہ بر ما نہ، اشکے دو سہ ہم بفشان
وہ کہے گا تم خاک سے ہو اور ہم تمھاری خاک ہین	دو ایک قدم ہمارے اوپر رکھو اور دو ایک آنسو بہاؤ
از نوحۂ جغد الحق مائیم بہ درد سر	از دیدہ گلابی کن درد سر ما بنشان
الوؤن کی آواز سے سر دُکھنے لگا	اپنے آنسوؤن سے ہمارے سر درد کو دور کرد
ما بارگہ دادیم این رفت ستم بر ما	بر قصر ستمگاران آیا چہ رود خذلان
ہم ایوان عدالت تھے، ہمارا یہ حال ہوا	ظالمون کے گھر کا کیا حال ہوا ہوگا

(۳) خاقانی کئی کئی سو شعرون کے قصیدے لکھتا ہے، اور کہین زور طبع کم نہین ہوتا
مشکل اور دشوار گذار ردیفون مین بڑے بڑے قصیدے لکھے ہین، اور جو باتین
اسکی خواص کلام ہین، ان کے التزام مین مطلق فرق نہین آیا، اس خاص وصف
مین اسکا کوئی ہمسر نہین، حضرت امیر خسرو البتہ اسکی تقلید کرتے ہین، اور اکثر

کامیاب ہوتے ہین،

خاقانی کے بعد کمال اسماعیل نے قصیدہ کو بہت ترقی دی اور قدما کے دور کا اس پر خاتمہ ہوگیا۔

قدما کے دور کے قصیدہ گویون مین ابوالفرج رونی، عبدالواسع جبلی، میر معزی نیشاپوری انوری، رشیدالدین وطواط، خاص امتیاز رکھتے ہین،

قصیدہ مین رفتہ رفتہ جو ترقی ہوتی جاتی تھی، اور الفاظ کی بندش سے نکلکر مضمون آفرینی اور سادہ گوئی کی طرف عام میلان ہوتا جاتا تھا، وہ رفتار جاری رہتی تو یہ فن بہت کچھ ترقی کرجاتا، لیکن ہنگامۂ تاتار نے دفعۃً وہ سارا دفتر ابتر کردیا، ممدوح نہ رہے تو مدح خوان کہان سے آتے، ہلاکو کا پوتا اسلام لایا، اور اس خاندان مین ایک مدت تک حکومت رہی، لیکن دربار شاعرانہ لطافت سے خالی تھا، غرض تین سو برس تک (سلمان[1] کے سوا) کوئی مشہور قصیدہ گو نہین پیدا ہوا۔ سلاطین صفویہ نے نئے انداز سے دربار سجایا، تو پھر اس مردہ قالب مین جان آئی، حسین ثنائی، محتشم کاشی، سنجر کاشانی وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو بہت ترقی دی عرفی نے اس زمین کو آسمان تک پہونچا دیا، اُسنے الفاظ کی شان وشوکت، اور ترکیبون کی چستی کے ساتھ سیکڑون گوناگون مضامین پیدا کیے، نئے نئے انداز کی تمہیدین لکھین، مضمون

[1] سلمان قصیدہ کے مجددین مین سے ہے، لیکن دوسرے حصہ مین ہم اسکی شاعری پر مفصل ریویو کرچکے ہین اسلیے یہان اسکے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہین۔

آفرینی اور مبالغہ کو جو متاخرین کا مایۂ ناز ہے، اس قدر ترقی دی کہ اس سے زیادہ خیال مین نہین آسکتا، قدما مین انوری قصیدہ گوئی کا بادشاہ مانا جاتا ہے لیکن پختگی کے سوا مضمون آفرینی اور زور کلام مین عرفی سے اس کو کچھ نسبت نہین،

محتشم کے قصائد مین اگرچہ الفاظ کی شان وشوکت اور زور آوری نہین ہے لیکن اور اوصاف مین وہ شعراے اکبری سے کم رتبہ نہین خصوصاً تمہیدین نئی نئی پیدا کی ہین، ایک قصیدہ کی تمہید یہ ہے،

"وہ فیاض جس نے پھول کو خوشبو اور مٹی کو جان دی، اُسنے جس کو جو چیز دی اُسی کے رتبہ کے موافق دی، عرش کو بلندی، زمین کو پستی، بادل کو قطرہ افشانی ہوا کو شوخ خرامی، معشوقون کے قد کو رفتار، ناز کو سکوت، عشوہ کو سخنوری اسی طرح بہت سے اوصاف گنا کر اخیر مین کہتا ہے،

چو بادشاہیِ اقلیم صورت ومعنی   زیادہ دید از ایشان بہ میرمیران داد

یعنی اقلیم صورت ومعنی دونون کی بادشاہی چونکہ ان سب کے رتبہ سے بڑھکر چیز تھی اسلیے وہ ممدوح کو دی

اکبری شعرا کے دور کے بعد طالب آملی اور حاجی محمد جان قدسی نے قصیدہ کو بہت ترقی دی، طالب آملی کے حالات تیسرے حصہ مین ہم لکھ آئے ہین، قدسی، مشہد کا رہنے والا تھا، ۱۰۴۲ھ مین ہندوستان آیا، اور شاہجہان کے دربار مین پہونچا،

۱۰۴۵ھ مین ایک قصیدہ کے صلہ مین شاہجہان نے حکم دیا، کہ چاندی مین تلوا دیا جاے، چنانچہ پانچہزار پانچسو روپیہ کے برابر ٹھہرا، اور یہ رقم انعام مین ملی۔

۱۰۵۴ھ مین جب جہان آرا بیگم نے شفا پائی اور قدسی نے مبارکباد پیش کی تو خلعت اور دو ہزار روپے عنایت ہوے، ایک قصیدہ پر سات دفعہ جواہرات سے مُنھ بھرا گیا، ۱۰۵۶ھ مین وفات پائی،

یہ تمام حالات آزاد نے سروِ آزاد مین لکھے ہین، تعجب ہے کہ جہانگیر کے زمانہ کا ذکر نہین کیا، حالانکہ قدسی کے متعدد قصیدے جہانگیر کی مدح مین موجود ہین، شاہجہان کے دربار مین ملک الشعرائی کا خطاب اوّل **قدسی** ہی کو ملا تھا،

قدسی کے کلام مین عرفی کا زور، اور طالب آملی کی جدت استعارات نہین ہے لیکن متاخرین جسکو مضمون آفرینی کہتے ہین، قدسی نے اسکے دریا بہا دیے ہین، چند اشعار سرسری طور پر ہم نقل کرتے ہین،

نکند جلوہ گری روی تو در دیدۂ ما — عکس آئینہ در آئینہ نہ گردد پیدا

آستین از مژہ ترکہ جدا کرد، کہ باز — سیلے آمد کہ بہ گرداب فرو شد دریا

در چمن از کہ مراعاتِ ادب داری چشم — بلبلان مست و صبا بیخود، و گل بے پروا

عالم از پرتوِ حسنِ تو چنان تنگ فضاست — کہ سپند از سر آتش نتواند برخاست

من آن نیم کہ کنم سرکشی ز تیغ جفا — چو شمع زندہ سر خویش دیدہ ام برپا

قدسی تمام انواع سخن پر قادر تھا، قصائد کثرت سے لکھے ہین، مثنویان متعدد ہین،

غزل کا دیوان مختصر ہے، لیکن جس قدر ہے انتخاب ہے، مطلع ہے

اوّلِ شب می کُشد مفلس چراغ خویش را ۔۔۔ زود بہ کردم من زِ صبر داغ خویش را

قدسی کے بعد طالب آملی، کلیم، علی قلی سلیم وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو ترقی دی، ان لوگون کے دور مین قصیدہ کی متانت اور شان وشوکت مین فرق آگیا، اور رنگینی اور جدت استعارات وتشبیہات ومضمون آفرینی کو ترقی ہوئی، جیسا کہ ہم تیسرے حصّہ مین تفصیل سے لکھ آئے ہین،

تکلف اور عیش پرستی روز بروز بڑھتی جاتی تھی، شاعری بھی تمدن کے ساتھ ساتھ چلتی ہے، اسلیے اخیر اخیر مین قصائد، غزل بنکر رہ گئے، بالآخر نکتہ دانون کو نظر آیا کہ قصیدہ گوئی بلکہ خود شاعری کس حضیض مین جارہی ہے، سب سے پہلے مشتاق اصفہانی کو اس کا احساس ہوا۔ اسکے ہم بزم بھی اسکے خیالات سے متاثر ہوے، چنانچہ لطف علی آذر مصنف آتشکدہ اور سید احمد ہاتف وغیرہ نے قدما کا تتبع شروع کیا، اور ایک جدید دور پیدا کردیا، مجمع الفصحا مین مشتاق اصفہانی کے تذکرہ مین لکھا ہے،

"از طرز شعراے متاخرینِ دولت صفویہ و امثالہم کہ در دیباچہ اوّل این کتاب مستطاب بہ تحقیق آن شرحے نگاشتہ آمد، نفور گردید و در مقام اقتفار بہ طریقہ متقدمین بر آمد و بہ مرافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد ہاتف و دیگران از معاصرین، شیوۂ فصحا را مروج و مجدد شد"

مشتاق نے ۱۱۷۱ھ مین وفات پائی، کلام کا نمونہ یہ ہے،

رسمے ست کہن کہ شحنۂ عشق | ہشیار بجاے مست گیرد
دانستہ مزاجِ نازکِ گل | مرغے کہ ترانہ پست گیرد

ای میوہ امید فرود آئی خود زشاخ | یا آن کہ دست کوتہ ما را بلند کن

زہرم افسردہ، خوشا وقت قدح پیمائے | کہ شود مست و زند دست بکوبد پائے

اس دور نے ترقی کرتے کرتے قاآنی جیسا قادر الکلام پیدا کیا جس سے قدما کا دور دوبارہ واپس آگیا،

قاآنی کا نام مرزا حبیب ہے، باپ بھی شاعر تھے، اور گلشن تخلص کرتے تھے، یہ خاندان قبیلۂ زنگنہ سے تھا، قاآنی شیراز مین پیدا ہوا، علوم درسیہ کی تحصیل کے بعد شاعری اختیار کی، اور شجاع السلطنۃ کی مداحی کرتا رہا، جب زیادہ شہرت حاصل کی تو شاہی دربار مین پہونچا،

محمد شاہ اور ناصر الدین قاچار نے اسکی نہایت قدردانی کی ۱۲۷۰ھ ہجری مین وفات پائی،

قاآنی کے تمام قصیدے، قدما یعنی فرخی، منوچہری، سنائی، اور خاقانی کے جواب مین ہین، الفاظ کی بہتات، مرادف الفاظ کا اجتماع، صنعتِ ترصیع اور لف و نشر، جو قدما کے خصائص ہین ان باتون مین وہ قدما کا ہمسر ہے، ان باتون کے

ساتھ جو قدرتِ کلام اور صفائی اور روانی اسکے کلام مین ہی قدما مین بھی نہین، فرخی وغیرہ کے طرح ون مین اُسنے جو قصیدے لکھے ہین انسے اسکے قصائد کا مقابلہ کرو تو یہ فرق صاف نظر آئیگا۔ اسکے خصوصیات حسب ذیل ہین،

(۱) تشبیہات اکثر نیچرل ہوتی ہین مثلاً

دو زلفِ تابدارِ او بہ چشم اشکبارِ من — چو چشمہ کہ اندر او شنا کنند مارہا

یعنی اسکی زلفین میری اشکبار آنکھون مین اس طرح نظر آتی ہین کہ گویا چشمہ مین سانپ تیر رہے ہین۔

ساق بالا زند اندر شمر آب، کلنگ — ہمچو بلقیس کہ بر صرح سلیمان گذرد

یعنی تالاب مین کلنگ اس طرح پائنچے چڑھاتا ہی گویا بلقیس حضرت سلیمان کے شیشہ والے حوض مین اوتر رہی ہین۔

اے خوشا وقت کہ از غایتِ مستیش سخن — ہمچو سرما زدہ در کام بتکرار افتد

یعنی وہ بھی کیا لطف کا وقت ہوتا ہے کہ معشوق کی زبان سے مستی کی حالت مین ایک لفظ بار بار ادا ہوتا ہے جسطرح سردی کھایا ہوا شخص بولتا ہے،

(۲) واقعہ نگاری مین کوئی شاعر آجتک اسکے رتبہ کا نہین ہوا، وہ طول طویل واقعات لکھتا ہے، ایک ایک جزئیات کو ادا کرتا ہے اور پھر سلاست، صفائی اور روانی مین مطلق فرق نہین آتا، دو تین مثالین ملاحظہ ہون،

(۱) ایک قصیدہ مین ایک ترک بچہ غلام کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ رمضان آگیا ہے

میری تسبیح اور جانماز اُٹھالا، مجلس مین عیش کے جو سامان ہین اُنکو اُٹھالیجا، ایسا نہو کہ کوئی مولوی آجاے، ہان اور وہ پرانا قرآن جو پارسال تو یہان سے اُٹھائے گیا اور پھر واپس نہین لایا، وہ بھی لا، کہ والدین کی مغفرت کی دعا مانگون۔ اس مہینہ مین شراب پینی ناجائز ہے کیونکہ اس مہینہ کو خدا اور پیمبر کی طرف سے سند حاصل ہے، دن کو تو شراب مطلقاً حرام ہے، لیکن رات کو دو ایک پیالے پی لیے جائین تو مضائقہ نہین لیکن اس سے زیادہ پینا نہ چاہیے تاکہ صبح ہوتے ہوتے خمار اور بو جاتی رہے یا اسقدر زیادہ پینی چاہیے کہ دوسرے دن کی شام تک بستر سے اُٹھا نہ جاے، میری راے تو یہی ہے، لیکن کیا کیا جاے اتنا مقدور نہین۔ اسلیے مجبوراً وہی قرآن وہی تسبیح وہی وظیفہ،، ان خیالات کو اس بے تکلفی سے ادا کیا ہے کہ گویا باتین کر رہا ہے۔

ماہ رمضان آمد اے ترکِ سمن بر	برخیز و مرا سبحہ و سجادہ بیاور
واسباب طرب را بیر از مجلس بیرون	زان پیش کہ ناگاہ ثقیلے سد از در
وان مصحفِ فرسودہ کہ پارینہ زمجلس	بردے بہ شب عید دنیاوردی دگر
باز آرو بدہ تاکہ بخوانم دو سہ سورہ	غفرانِ پدر خواہم و آمرزش مادر
می خوردن این ماہ روانیست کہ این ماہ	فرمانِ خدا دارد و توقیع پیمبر
در روز حرام است بہ اجماع ولیکن	رندانہ توان خورد بہ شب یکدو ساغر
بیش از دو سہ ساغر نتوان خورد کہ تا صبح	بوئش رود و از کام و خمارش رود از سر
یا خورد بدان گونہ بباید کہ زمستی	تا شامِ دگر بر نتوان خاست ز بستر

من نہ ہیم انیست ولے وجہہ ہیم نیست — وین کار نیاید بجز از مرد تونگر

ناچار من و مصحف و سجادہ و تسبیح — وان در ردِ شبان وزی وان فکر مقرر

اس کے بعد ایک واعظ صاحب کے مسجد مین آنے کا نقشہ دکھایا ہے،

دے واعظکی آمد در مسجدِ جامع — چون برف ہمہ جامہ سپید از پا تا سر

کل ایک واعظ مسجد مین آیا — برف کیطرح اسکے کپڑے سر سے پانون تک سپید تھے

چشمیش بسوئے چپ و چشمے بسو راست — تا خود کہ سلامش کند از منعم و مضطر

داہین بائین دیکھتا آتا تھا کہ — امیر و غریب اسکو سلام کرتے ہین یا نہین

زان سان کہ خرامد برسن مرد رسن باز — آہستہ خرامیدی و موزون و موقر

جس طرح نٹ رسی پر چلتا ہے — آہستہ آہستہ بڑے وقار و متانت سے چلتا تھا

در محضرِ عام آمد و تجدید وضو کرد — زان سان کہ بود قاعدہ در مذہبِ جعفر

سب کے سامنے آکر نئے سر سے وضو کیا — جیسا کہ جعفری طریقہ ہے

بالے بہ شبستان شد و در صفِ نخستین — بنشست و قرآن خواند و بجنباند ہمی سر

غرض مسجد مین آیا اور پہلی صف مین — بیٹھکر قرآن پڑھا اور سر ہلاتا رہا

فارغ نہ شدہ خلق ز تسلیم و تشہد — برجست چو بوزینہ و بنشست بہ منبر

ابھی لوگ سلام سے بھی نہین فارغ ہوئے تھے — کہ وہ بندر کی طرح کود کر منبر پر جا بیٹھا

وانگہ بسر و گردن و ریش و لب و بینی — بس عشوہ بیاورد و تخنا کرد چنین سر

ادھر سر اور گردن اور داڑھی اور ہونٹھ ناک کو — پھر کا پھڑ کا کر بیانا شروع کیا

جزئیات کے ادا کرنے کے ساتھ زبان کا لطف، پے در پے محاورات اور مصطلحات، برجستگی اور روانی جادوگری معلوم ہوتی ہے، ایک قصیدہ مین شبِ وصل کا حال لکھکر کہتا ہے کہ اگر خدانخواستہ معشوق بادشاہ سے جاکر حالات بیان کرے تو کیا ہوگا۔ اِس قصیدہ کی ردیف "افتد" ہے، دیکھو اس لفظ کو کس کس پہلو سے استعمال کیا ہے اور کس طرح واقعہ کی تصویر کھینچی ہے،

صبح اگر حالتِ شب عرضہ نماید بر شاہ — کارم از بیم بہ سوگند و بہ انکار افتد

صبح کو اگر رات کے واقعات بادشاہ سے جاکر کہے — تو ڈر کے مارے مجکو انکار کرنا اور قسم کھانا پڑیگا

ور بہ خاکِ قدمِ شاہ ہم سوگند دہد — ناگزیرم کہ مرا کار بہ اقرار افتد

لیکن اگر بادشاہ کی پاؤنکی خاک کی قسم دیگا تو — ناچار مجکو اقرار ہی کرنا پڑے گا

ہم بخاکِ قدمِ شہ کہ قسم خود نخورد — گر نہ اول بہ کفم خاتمِ زنہار افتد

لیکن مین اُسی خاک کی قسم نہ کھاؤنگا یعنی بادشاہ اگر مجکو امان دیگا تو قسم کھاؤنگا ورنہ انکار کرجاؤنگا اور مشکل پڑیگی

بے خطا گفتم شاہ از ہمہ حال آگاہ ہست — می نخواہد کہ ہمی پردہ ز اسرار افتد

عبث مین نے غلط کہا بادشاہ تمام واقعات سے — واقف ہے لیکن نہین چاہتا کہ لوگوں کا پردہ فاش ہو

ہم خداوند و ہم شاہ از ہمہ حال آگاہ ہست — این چنین رندی و قلاشی بسیار افتد

خدا بھی جانتا ہے اور بادشاہ بھی کہ دنیا مین — کی رندی اور قلاشی کے واقعات ہوتے رہتے ہین

چون بر ابنائے جہان بار خدا ستار است — لاجرم سایہ او باید ستار افتد

چونکہ خدا لوگون کی پردہ داری کرتا ہے — اسلیے خدا کے سایہ کو بھی پردہ دار ہونا چاہیے

بہار کی تعریف مین لکھتا ہے۔

باز نزدیک شد اے دل کہ زمستان گذرد	عہد بستان شود و دورِ شبستان گذرد
ابر ہر طرف و من گریان گریان بوعہ	لالہ در صحن چمن خندان خندان گذرد
مشک بپراگندہ اندر ہمہ آفاق نسیم	بسکہ بر یاسمن و سنبل و ریحان گذرد
ساق بالا زندا اندر شمرِ آبِ کلنگ	ہمچو بلقیس کہ بر صرحِ سلیمان گذرد

قاآنی کے خصوصیات مین یہ بھی ہے کہ قدما کے جو الفاظ سیکڑون برس سے متروک ہو گئے تھے اور جن مین اکثر غلط بھی تھے، قاآنی انکو بے تکلف استعمال کرتا تھا، اسکی وجہ یا تو یہ ہے کہ چونکہ اسنے شاعری کا دائرہ وسیع کیا اور ہر قسم کے واقعات لکھے، اس لیے خواہ مخواہ الفاظ مین بھی وسعت اختیار کرنی پڑی۔ یا یہ کہ وہ قدما کی اسطرح تقلید کرنی چاہتا ہے کہ مطلق فرق نہ محسوس ہو اسکے لیے ضرور تھا کہ قدما کے تمام الفاظ بھی جا بجا استعمال کیے جائین،

شعر کے زحافات بھی جو متروک ہو چکے تھے قاآنی نے انکو استعمال کیا ہے جسکی وجہ سے قاآنی کا طرز تمام ایران پر چھا گیا، برے بھلے سب اسی رنگ مین کہنے لگے لیکن یہ وہ روش ہے کہ قاآنی ہی کے رتبہ کی شاعری ہو تو لطف دیتی ہے ورنہ بالکل بدمزہ اور خالی الفاظ کا ڈھیر رہ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاآنی کے بعد پھر ایران مین کوئی نامور نہین ہوا،

عجیب بات ہے ایران کے انقلاب کی اگرچہ ہندوستانیون کو خبر نہ تھی لیکن

خود بخود یہان بھی انقلاب ہوا، یعنی شاعری کا مذاق جو ناصر علی وغیرہ کی بدولت سیکڑون برس سے بگڑا چلا آتا تھا، درست ہو چلا، مرزا غالب نے شاعری کا انداز بالکل بدل دیا ابتدا مین وہ بھی بیدل کی پیروی کیوجہ سے غلط راستہ پر پڑ گئے تھے، لیکن عرفی طالب آملی، نظیری، کلیم کی پیروی نے انکو سنبھالا، چنانچہ دیوانِ فارسی کے خاتمہ مین اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

مرزا غالب نے قصیدہ مین متوسطین اور قدما کی روش اختیار کی۔ اگرچہ اکثر قصائد مین متاخرین کی بدعتین بلکہ خامیان بھی پائی جاتی ہین، لیکن اخیر مین سب کج پیچ نکل گئی، اور بالکل اساتذہ کا رنگ آگیا ہے، مثلاً یہ قصیدہ۔

منم کہ بردل و دینِ خود اعتماد م ہست | بہ نیم غمزہ ہم این را ربائے ہم آن را

ترا کہ ابر بطبع ست و باد فرمان بر | بزن بہ باغ سراپردہ سلیمان را

بہار آرائی کے بعد مدح کی طرف کس خوبی سے گریز کی ہے،

تو باغ و راغ بیارائی خواجہ اصفا من | کہ آورم بتماشا خدیوگیہان را

مرزا غالب کی طبیعت مین نہایت شدت سے اجتہاد اور جدت کا مادہ تھا اسلیے اگرچہ قدما کی پیروی کیوجہ سے نہایت احتیاط کرتے ہین تاہم اپنا خاص انداز بھی نہین چھوڑتے، مثلاً ایک قصیدہ مین لکھتے ہین،

خاکِ کویش خود پسند افتادہ در جذب سجود | سجدہ از بہر حرم نگذاشت در سیمای من

اصل مضمون صرف اس قدر ہے کہ مین حرم کے بجاے ممدوح کی خاک پر سجدہ

کرتا ہون، اسکو یون ادا کرتے ہین کہ خاکِ کو کی شکایت کرتے ہین کہ نہایت مغرور، اور خود پسند ہی چنانچہ میری پیشانی مین ایک سجدہ بھی حرم کے لیے نہ چھوڑا،

عاجزم چون در ثنای دوست باشکم چہ کار | میر وم از خویش تا گیرد عطارد جا ی من

یعنی مجھ سے ممدوح کی تعریف ادا نہین ہو سکتی تو رشک سے کیا فائدہ ہین اس کام سے دست بردار ہو جاتا ہون کہ عطارد آکر اس کام کو انجام دے،

قصاید سے کیا کام لیا گیا | شاعری کی تاریخ مین یہ سب سے زیادہ افسوس ناک واقعہ ہے کہ ایرانی شعرانے سرے سے قصیدہ کی حقیقت نہ سمجھی، اور ابتدا ہی سے غلط راستہ پر پڑ کر کہین سے کہین نکل گئے،

ترقی یافتہ قومون مین تمام شریفانہ اخلاق کی زندہ رکھنے والی اور ابھارنے والی چیز، پچھلون کے جوش انگیز واقعات ہوتے ہین، پارسیون کا تمام لٹریچر مٹ گیا ان کی اصلی زبان کی دو کتابین بھی آج نہین ملتین۔ ہزار برس سے بے خانمان ہین، لیکن صرف اس بات نے کہ اُنکے نام، بہمن، کاؤس، کیقباد، ہوتے ہین آجتک اُن کو زندہ رکھا ہے،

یورپ مین سیکڑون ہزارون اشخاص نام و نمود کے منبر پر نمایان ہوتے ہین اور صرف یہ بات اُنکے حوصلون اور ارادونکو روز بروز بڑھاتی اور تیز کرتی جاتی ہے کہ جو کچھ وہ کرتے ہین اخبارات اور تصنیفات کے ذریعہ سے فوراً تمام عالم مین اسکی آواز پھیل جاتی ہے، قومون کا بننا، اُبھرنا، اُن کے

جذبات کا تازہ اور مشتعل ہوتے رہنا اس بات پر موقوف ہے کہ اُن کے اوصاف کی صحیح داد دیجائے، انکے کارنامے نمایاں اور اُجاگر کیے جائین۔ ان کا ہر کام تاریخی صفحات پر چمکایا جاے۔

قصیدہ درحقیقت اسی کام کے انجام دینے کا ایک آلہ تھا، عرب مین شعرانے جن لوگون کا ذکر قصیدہ مین کردیا، آج تک ان کا نام زندہ ہے، ایرانی شعرانے اپنے ممدوحون کی شان مین زمین آسمان کے قلابے ملادیے، لیکن ان کا نام بھی کوئی نہین جانتا۔ شیخ سعدی تمام دنیا مین مشہور ہین لیکن ابوبکر سعد زنگی کے لیے تاریخی صفحات چھاننے کی ضرورت پڑتی ہے، سکندر نامہ بچہ بچہ پڑھتا ہے لیکن جس کے نام پر کتاب لکھی گئی یعنی ابوبکر نصرۃ الدین، اس کے پتہ لگانے کے لیے بڑی جستجو سے کام لینا پڑا، عمدہ اوصاف اور جذبات کو قوم مین پھیلانا ہو، تو اسکا سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے، کہ انکی محسوس اور زندہ مثالین پیش کیجائین۔ فرانس کے شجاعانہ جذبات کو صرف ایک نپولین کا نام جس قدر اُبھار سکتا ہے، بڑے بڑے اخلاقی لکچر وہ کام نہین دے سکتے اس بنا پر قصیدہ، جس کا اصلی موضوع مدح ہے، بڑے کام کی چیز ہے، لیکن اسکے لیے شرط ہے کہ

(۱) جسکی مدح کیجائے، درحقیقت مدح کے قابل ہو،

(۲) مدح مین جو کچھ کہا جاے سچ کہا جاے،

(۳) مدحیہ اوصاف اس انداز سے بیان کیے جائین کہ جذبات کو تحریک ہو۔

فارسی قصائد مین یہ شرطین کبھی جمع نہین ہوئین۔ اولاً تو اکثر ایسے لوگون کی مدحین لکھی گئین جو سرے سے مدح کے مستحق نہ تھے، یا تھے تو انکی واقعی اوصاف نہین لکھے گئے، بلکہ تمام قوت، مبالغہ، اور غلو مین صرف کردی گئی، اکبر، خانخانان، شاہجہان کے سیکڑون معرکے تاریخی یادگار ہین جن کے بیان سے مردہ دلون مین جنبش پیدا ہو سکتی ہے، عرفی، نظیری، فیضی وغیرہ نے ان لوگون کی مدح مین سیکڑون پُر زور قصائد لکھے لیکن ان معرکون کا کہین نام تک نہ آیا، اس کے مقابلہ مین عرب کی شاعری پر نظر ڈالو، عرب اولاً توکسی کی شاعرانہ مدح کرنی عار سمجھتے تھے، اور مدح کرتے تھے تو کبھی صلہ اور انعام لینا گوارا نہین کرتے تھے، پھر جو کچھ کہتے تھے سچ کہتے تھے، ایک رئیس نے ایک عرب شاعر سے کہا کہ میری مدح لکھو، اسنے کہا "اِفعَل حتی اقول" یعنی "تم کچھ کرکے دکھاؤ تو مین کہون"۔

عرب کے اکثر شعرا اُسی وقت مدحیہ قصائد لکھتے تھے، جب ممدوح کوئی معرکہ سر کرتا تھا معتصم باللہ نے ایشیاے کوچک مین عموریہ فتح کیا تھا، چند روز کے بعد اس پر عیسائیون کا قبضہ ہو گیا، ایک دن ایک عیسائی نے ایک مسلمان عورت کو پکڑا اسنے چلّا کر دہائی دی کہ وامعتصماہ (یعنی ہاے معتصم) پرچہ نویس نے یہ خبر پاے تخت مین بھیجی، معتصم نے درباریون سے پوچھا کہ عموریہ کدھر ہے؟ لوگون نے سمت بتائی تخت پر کھڑا ہو گیا اور اسی سمت رُخ کرکے زور سے پکارا، کہ، لبیک، لبیک، یعنی "ابھی آتا ہون" یہ کہکر فوجونکو طیاری کا حکم دیا، دربار مین منجم بھی بیٹھے تھے، ایک

منجم نے زائچہ دیکھکر کہا، کہ لڑائی مین شکست ہو گی، اسلیے بچائیے۔" معتصم نے نہ مانا، اور ایک لاکھ سے زائد فوج لیکر گیا، اور عموریہ کو فتح کرکے برباد کر دیا، عورت کو تلاش کرایا، اور جب سامنے آئی تو کہا کہ آج مین نے مزہ سے کھانا کھایا ہے،

پایۂ تخت واپس آیا، تو دربار آراستہ ہوا، وہ منجم بھی دربار مین آیا، ابوتمام نے منجم کی طرف اشارہ کرکے قصیدہ پڑھا،

السیفُ اصدق ابناءً من الکتب	تلوار کتابون کی نسبت زیادہ سچ بولتی ہے
فی حدہ الحدُّ بین الجد واللعب	اسکی باڑھ، سنجیدگی اور مسخراپن کی حد فاصل ہے
والعلم فی شُہب الارماح لامعةً	علم، برچھیون کے شعلون مین چمکتا ہے
بین الخمیسین لافی السبعة الشُّہب	نہ سبعہ سیارہ مین،

اس قصیدہ مین معرکہ جنگ کا پورا سمان کھینچدیا ہے،

ہرون الرشید کے زمانہ مین، ایشیاے کوچک عیسائیون کے قبضہ مین تھا، لیکن وہ خراج کے طور پر کچھ دیتے تھے، جب نایسؔ فورس بادشاہ ہوا، تو اُس نے ہرون الرشید کو خط لکھا، کہ اگلی تخت نشین عورت تھی، اس نے جو کچھ کیا کیا، مین اسکا ذمہ دار نہین، اور مجھ سے خراج کی توقع نہ رکھنی چاہیے، ہارون الرشید خط سنکر اس قدر برہم ہوا کہ درباری اِدھر اُدھر ٹل گئے۔ خط کا جواب ان مختصر الفاظ مین لکھا "او سگ رومی! اس خط کا جواب، سننے سے پہلے تو دیکھ لے گا" اسی وقت حملہ کی تیاری کی، اور ایشیاے کوچک کا دارالسلطنۃ فتح کرکے واپس آیا،

نائیس فورس نے دوبارہ بغاوت کی، اب کسی کو جرات نہین ہوتی تھی کہ ہرون الرشید کو یہ خبر پہنچائے، بالآخر ایک شاعر کو راضی کیا گیا کہ وہ اس واقعہ کو نظم کرکے سنائے، شاعر نے دربار مین جاکر قصیدہ پڑھا،

نقض الذی اعطیتہ نقفور فعلیہ دائرۃ البوار تدور

ہرون الرشید نے ٹھنڈی سانس بھر کر کہا، آہ، او قد فعل یعنی آہ، کیا درحقیقت اُسنے ایسا کیا؟ شدت کے جاڑے تھے، لیکن اُسی وقت فوجون کو طیاری کا حکم دیا، اور ایک لاکھ سے زائد فوجین لے کر ہرقلہ پر حملہ آور ہوا، سپاہیون کی ڈھالون پر ہرقلہ کی تصویر کھنچوائی، اور اپنے تینون بیٹون کے نام اُن پر لکھوائے، ایک مہینہ کے محاصرہ کے بعد ہرقلہ کو فتح کرکے برباد کر دیا، بغداد واپس آیا تو شعرا نے قصیدے پڑھے، ہر قصیدہ، واقعہ کی پوری تاریخ تھا،

عرب کی شاعری کا ایک بڑا میدان مفاخرت ہے، جس مین شاعر اپنے کارنامون کو جوش وخروش سے فخریہ بیان کرتا ہے اور وہ اس کو زیب دیتا ہی، عرب کا ایک مشہور بادشاہ عمرو بن ہند گزرا ہے، اس کا اقتدار جب زیادہ بڑھا، تو ایک دن درباریون سے کہا، کہ کیا اب عرب مین کوئی ایسا شخص بھی ہے جسکو میرے سامنے گردن جھکانے سے عار ہو: لوگون نے کہا ہان، عمرو بن کلثوم (قبیلۂ تغلب کا مشہور شاعر تھا) بادشاہ نے اسکو دعوت دے کر بلایا، اور لکھا کہ مستورات بھی ساتھ آئین، عمرو بن کلثوم دربار مین آیا، اور عورتین شاہی حرم مین گئین، بادشاہ کی والدہ

نے عمرو بن کلثوم کی ماں سے، کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا، کہ بی! ذرا اٹھا دینا
اس نے کہا، آدمی کو اپنا کام آپ کرنا چاہیے، بادشاہ کی ماں نے دوبارہ فرمایش
کی، وہ چیخکر پکاری، "واتغلباہ واذُلَّاہ" یعنی "ہائے تغلب کی ذلت" عمرو بن کلثوم نے
باہر سے آواز سنی، سمجھا کہ ماں کی تحقیر کی گئی، اسیوقت بادشاہ کا سر اڑا دیا اور خود بچکر نکل
آیا، پھر دونوں قبیلون مین بڑے زور کا رن پڑا، اور ہزار دن سر کٹ گئے،
عمرو بن کلثوم نے اس پر ایک قصیدہ لکھا اور عکاظ کے مشہور میلہ مین جوش
وخروش کے ساتھ پڑھا، ایک مدت تک یہ حالت رہی کہ قبیلۂ تغلب کا بچہ بچہ اس
قصیدہ کو زبانی یاد رکھتا تھا، اہل ادب کا بیان ہے کہ دوسو برس تک اس قصیدہ
نے قبیلۂ تغلب مین شجاعت کا جوش قائم رکھا، یہ قصیدہ آب زر سے لکھ کر در کعبہ پر
آویزان کیا گیا، اسی بنا پر اس کو معلقہ کہتے ہین، اور آج وہ سبعہ معلقہ مین داخل ہے
اس قصیدہ کا ایک ایک شعر جوش وغیرت، حمیت و آزادی اور دلیری کے
صاعقہ کی گرج ہے، بادشاہ کو مخاطب کر کے کہتا ہے،

ابا هندٍ فلا تعجل علينا	وَ اَنظِرنا نخبرك اليقينا
اے ابو ہند جلدی نہ کر	ہم تجھکو سچے واقعات بتاتے ہین
بانا نورد الرَّايات بيضا	ونُصدِرهنَّ حُمرا قد روينا
ہم معرکہ جنگ مین سفید جھنڈے لیکر جاتے ہین	اور انکو سرخ کر کے لاتے ہین
الا لا يجهلن احدٌ علينا	فنجهل فوقَ جهل الجاهلينا

ہان ہم سے کوئی جہالت نہ کرے — ورنہ ہم جاہلون سے بڑھکر جہالت کرینگے

اذا بلغ الفطام لنا صبیٌّ — تخرّ لہ الجبابر ساجدینا

ہماری قوم کا بچہ جب دودھ چھوڑتا ہے — تو بڑے بڑے جبّار اُسکے آگے سجدہ مین گر پڑتے ہین

غور کرو شعرائے فارس، اِسکے مقابلہ مین کس چیز پر فخر کرسکتے ہین، نظامی، اور عرفی نے بڑے زور کے فخریے لکھے ہین، لیکن فخر کی ساری کائنات یہ ہے کہ ہم اقلیمِ سخن کے بادشاہ ہین، الفاظ اور حروف ہمارے باجگذار ہین، مضامین ہمارے سامنے دست بستہ کھڑے رہتے ہین، اس سے آگے بڑھے تو یہ کہ ہم پری پیکر ہین، چنانچہ عرفی کہتا ہے،

سر برزدہ ام بامہ کنعان زیکجیب — معشوق تماشا طلب و آئینہ گیرم

میگویم و اندیشہ ندارم زظریفان — من زہرہ را مشگر دمن بدر منیرم

مختلف شاعرانہ مضامین کے لیے قصیدہ سب سے بڑا میدان ہے، مثنوی کے لیے مسلسل طول طویل قصہ کی ضرورت ہے، غزل مین چھوٹے چھوٹے مُفرد خیالات ادا کیے جاتے ہین، باقی ہر قسم کے مضامین جو ان دونون قسمون کے بیچ بیچ مین ہین، وہ صرف قصیدہ کے ذریعہ سے ادا کیے جاسکتے ہین، مثلاً کوئی دوست جدا ہو رہا ہے، کوئی موثر منظر نظر سے گذرا، کسی نے کوئی ناموری کا کام کیا، کسی گروہ کے تمدن یا معاشرت کی تصویر کھینچنا ہے۔ اس قسم کے تمام مضامین صرف قصیدہ مین تدریجاً ادا ہو سکتے ہین، عرب کے قصائد انھی مضامین سے

مملو ہین اور یہی وجہ ہے کہ ان کے قصائد جذبات سے لبریز ہین، برخلاف اس کے ایران مین اِس صنف سے کبھی یہ کام نہین لیا گیا،

قصیدہ کا گو صحیح استعمال نہین کیا گیا، لیکن یہ خیال غلط ہے، کہ قصیدہ گوئی نے قوم مین خوشامد اور ذلت پرستی پیدا کردی، مادح اور ممدوح دونون جانتے تھے کہ مدح مین جو خیالات ادا کیے جاتے ہین، محض مبالغہ اور لفاظی ہے،

آج یورپ مین یہ عام قاعدہ ہے کہ بڑے سے بڑا معزز شخص بھی کسی عام آدمی کو خط لکھتا ہے، تو خط کے اخیر مین لکھتا ہے آپکا فرمان بردار خادم، لیکن چونکہ معلوم ہے کہ یہ محض ایک رسم تحریر ہے، اس لیے اس سے قوم مین خوشامد اور ذلت پرستی کا وصف نہین پیدا ہوتا، اسی طرح قصائد مین ممدوح کو جو آسمان بلکہ قضا و قدر سے بالاتر بتاتے تھے تو ہر شخص سمجھتا تھا، کہ نری شاعری ہے، اصلیت سے اس کو کچھ علاقہ نہین،

قصاید گوئی بالکل بیکار نہین گئی | تاہم یہ نہین خیال کرنا چاہیے کہ ہزار برس کی متصل دردسری اور طبّاعی بالکل رائیگان گئی، قصیدہ سے گو اصلی کام نہین لیا گیا تاہم شاعری کو اُسنے بہت کچھ ترقی دی

۱، قصیدہ کی ایک خاص زبان بنگئی، یعنی بندش مین چستی اور زور، الفاظ متین اور پرشان، خیالات مین بلندی اور رفعت یہان تک کہ قصیدہ کے شروع مین جو غزلیہ اشعار ہوتے ہین، وہ بھی عام غزل کی زبان سے مختلف ہوتے ہین۔

اس سے یہ فائدہ ہوا، کہ سنجیدہ پرزور اور متین خیالات کے ادا کرنے کا ایک وسیع ذخیرہ مہیا ہوگیا۔ آج اگر قومی اور ملکی مضامین لکھنا چاہین تو قصائد کی زبان ان خیالات کے ادا کرنے کے لیے پہلے سے طیار ہے ؛

۲۔ شعرا مدح کہتے کہتے تھک گئے تھے ؛ اس لیے انھون نے خیالات کی وسعت کے لیے اور اور رستے نکالے ؛ مثلاً تمہید مین غزل کے بجاے طرح طرح کے مضامین داخل کیے ؛ اسدی طوسی نے یہ خاص روش اختیار کی کہ قصائد کی تمہید مین مناظرات قائم کیے، یعنی دو چیزون کو باہم ایک کی زبان سے ان کے فضائل بیان کیے، اس طریقہ سے مختلف چیزون کی خوبیون کے تمام پہلو دکھانے کا موقع ملا ؛ ایک قصیدہ مین رات دن کا مناظرہ لکھا ہے ؛ اس کے جواب مین انسی نے گل و مُل کا مناظرہ لکھا ؛

دوش در مجلس احباب گل و مل باہم — میزدندے ز مباہات دم از فخر و کرم

مُل بہ آشفت کہ آنجا کہ منم جلوہ فروش — ہر طرف قافلہ بر قافلہ لطف است و کرم

میوہ از تربیتم بہرہ رُباید از بار — روبہ از تقویتم پنجہ زند با ضیغم

چون نقاب از رُخ نورانی من باز شود — اخترم شعشعہ ام مشتری ام مہر و مہم

چون منم آنکہ خداوند جہان در قرآن — نامِ نامی من و نفع مرا کرد رقم

گُل بخندید کہ اے خیرہ ہم اندر قرآن — اثم تو اکبر گفت است خدا نفع تو کم

گرچہ در نشۂ تو ہست طرب نیک بود — در خمار تو ہمہ درد و سر و شدت غم

آنکہ [illegible] بوے تو نعوذ باللہ　　منقبض گردد و لاحول کنان گیرم

[illegible] آن پاک کہ چون بوی کنندم گویند　　صل یارب علی روح رسول اکرم

۳- اکثر شعرانے پند و موعظت و حکمت کے مضامین قصاید مین ادا کیے، یہ قصائد انہی مضامین کے ساتھ مخصوص ہین ان مین کسی کی مدح اور ستایش نہین ہے حکیم سنائی، اوحدی، سعدی، امیر خسرو، خاقانی، اور جامی کے بہت سے قصائد انہی مضامین پر ہین، حضرت امیر خسرو کا ایک بڑا النبا قصیدہ بحر الابرار ہے اسکے جواب مین جامی، علی شیر، اور اکثر شعرانے قصیدے لکھے ہین، ان تمام قصائد مین صرف معرفت اور سلوک کے مضامین ہین، امیر خسرو کے چند اشعار ہم اس موقع پر نقل کرتے ہین،

کوسِ شہ خالی و بانگِ غلغلش دردسرا ست　　ہر کہ قانع شد بخشک و ترشہ بحر و بر است

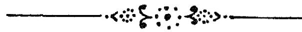
یعنی بادشاہ کا نقارہ خالی آواز ہے، اور اس کا غلغلہ محض دردِ سر ہے، جو شخص خشک و تر پر قانع ہوجائے وہ بحر و بر کا بادشاہ ہے،

مردِ پنہان در گلیمے بادشاہِ عالم است　　تیغ خفتہ در نیامے پاسبانِ کشور است

اکثر اہل دل جو ہزارون لاکھون دلون پر حکمران ہوتے ہین، اور جن کے باطنی اثر سے عالم مین انقلابات واقع ہوتے ہین پھٹے پرانے کپڑون مین نظر آتے ہین، اسی بنا پر شاعر کہتا ہے کہ یہ شخص جو کملی مین چھپا ہوا ہے دنیا کا بادشاہ ہے جسطرح تلوار نیام مین ہوتی ہے، لیکن ملک کی پاسبان ہوتی ہے،

عاشقی رنج است و مردان البینہ راحت است ٭ سلسلہ (زنجیر) بند است و شیران را گردن زیور است

یعنی عشق مین اگرچہ نہایت تکلیف اور مصائب پیش آتے ہین، لیکن مردانِ خدا کے لیے وہ راحت و آرام ہے، جسطرح شیر کی گردن مین جو زنجیر پڑی ہوتی ہے، وہ اُس کا زیور ہے،



غزل
یا
عشقیہ شاعری

عشق و محبت انسان کا خمیر ہے، اسلیے جہان انسان ہے، عشق بھی ہے، اور چونکہ کوئی قوم شاعری سے خالی نہین اسلیے کوئی قوم عشقیہ شاعری سے بھی خالی نہین ہوسکتی، لیکن ایران اس خصوصیت مین اور تمام ملکون سے بڑھا ہوا ہے، یہان مدت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زود اشتعال بنا دیا تھا، اسلیے ذراسی تحریک سے شعلہ بھڑک اُٹھتا تھا اور دل و دماغ کو آتش فشان بنا دیتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ایران مین جسقدر عشقیہ شاعری کو ترقی ہوئی، اور اصناف سخن کو نہین ہوئی،

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے کہ ایران مین شاعری کی ابتدا، قصیدہ سے ہوئی اور ابتدا، مین غزل جوش طبع سے نہین بلکہ اقسام شاعری کے پورا کرنے کی غرض سے وجود مین آئی، قصیدہ کی ابتدا مین عشقیہ اشعار کہنے کا دستور تھا، اس حصہ کو الگ کرلیا تو غزل بنگئی۔ گویا قصیدہ کے درخت سے ایک قلم لیکر الگ لگا لیا،

فارسی شاعری کا آدم رودکی خیال کیا جاتا ہے، اسکے زمانہ مین غزل کی صنف مستقلاً وجود مین آچکی تھی، عنصری کہتا ہے،

غزل رودکی وار نیکو بود | غزلہاے من رودکی وار نیست

غزل رودکی کے انداز کی اچھی ہوتی ہے، میری غزلین رودکی کی طرز کی نہین ہین،
افسوس ہے رودکی کی غزلین کم ملتی ہین، دیوان مین اور تذکرون مین جو نمونہ
موجود ہے، یہ ہے،

دشوار نمائی رخ و دشوار دہی بوس — آسان ربائی دل و آسان بری جان

یعنی تو مشکل سے چہرہ دکھاتا ہے، اور مشکل سے بوسہ دیتا ہے، لیکن دل اور جان نہایت آسانی سے اڑا لے جاتا ہے،

ببردہ نرگس تو آب جادوے بابل — کشادہ غنچۂ تو باب معجزۂ عیسیٰ

تیری آنکھون نے بابل کے جادو کی آبرو کھو دی، تیرے دہن نے معجزۂ عیسیٰ کا دروازہ کھول دیا

رودکی نے سنہ ۳۰۴ھ مین وفات پائی اسلیے اسکے کلام کو تیسری صدی کی یادگار سمجھنا چاہیے، چوتھی صدی کا سب سے بڑا شاعر دقیقی تھا، اسکی ایک بہاریہ غزل ہے یہ سو برس بعد کی ترقی کا نمونہ ہے۔

برافگند اے صنم ابر بہشتی — زمین را خلعت اردی بہشتی

بہشتی بادلون نے زمین کو بہار کا خلعت پہنا دیا

جہان طاؤس گونہ گشت گوے — بجاے نرمی و جاے درشتی

دنیا طاؤس بنگئی، کہین نزاکت ہے اور کہین سختی،

زگل بوے گلاب آید بدینسان — کہ پنداری گل اندر گل سرشتی

مٹی سے گلاب کی بو اسطرح آتی ہے گویا مٹی کو پھولون مین بسایا ہے

دقیقی چار خصلت برگزیدہ است — بگیتی از ہمہ خوبی و زشتی

دقیقی نے دنیا کی تمام بری بھلی چیزوں میں سے چار چیزیں چن لی ہیں

لب یاقوت رنگ و نالۂ چنگ — مے خون رنگ و کیش زردہشتی

یاقوت جیسے ہونٹھ، چنگ کی آواز، شراب گلگون اور زردشت کا مذہب

غزل، گو قصیدہ سے الگ چیز ہے لیکن غور سے دیکھو تو اس زمانہ کی غزل کا اصلی عنصر قصیدہ ہے، قصیدہ میں ممدوح کی تعریف ہوتی تھی، غزل میں معشوق کی، قصیدہ میں ممدوح کی جود وسخا، جبروت واقتدار، عدل وانصاف، کی تعریف کرتے تھے، غزل میں محبوب کے حسن وجمال، ناز وادا، جور وجفا کا بیان ہوتا تھا۔ غزل نے ایک مدت تک کوئی نمایاں ترقی نہیں کی جسکے مختلف اسباب تھے،

ایک مدت تک شاعری کا کمال قصیدہ گوئی سمجھا جاتا تھا قصیدہ ہی میں ہر قسم کی قدردانی اور ترجیح وامتیاز کا موقع ملسکتا تھا، دربار میں قصیدہ گویوں پر زر و گوہر کی بارش ہوتی تھی، جشن وغیرہ میں دھوم دھام کے قصائد لکھنے پڑتے تھے اور مسابقت کے جوش میں زور طبع دکھانا پڑتا تھا،

غزل کی تحریک عشق ومحبت کے جذبات سے ہوتی ہے، لیکن ایران میں مدت تک جنگی جذبات کا زور رہا، غزل کی ترقی کی تاریخ تصوف سے شروع ہوتی ہے، تصوف کا تعلق تمامتر واردات اور جذبات سے ہے، اور اسکی تعلیم کی پہلی ابجد عشق ومحبت ہے تصوف کی ابتدا اگرچہ تیسری صدی کے آغاز میں ہوئی لیکن پانچویں صدی تک اسکے

اوج شباب کا زمانہ ہے، اور یہی زمانہ غزل کی ترقی کا پہلا نوروز ہے،

سب سے پہلے حکیم سنائی نے غزل کو ترقی دی، ان کے بعد **واحدی مراغی** نے جنھوں[1] نے ۵۵۴ھ مین وفات پائی، غزل کو جذبات سے لبریز کردیا، اسکے ساتھ زبان کی نزاکت صفائی، روانی اور سلاست بھی پیدا کی، اشعار ذیل سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے،

بوے آن دود کہ امسائے بہمسایہ رسید — زآتشی بود کہ درخانۂ من پار گرفت

یعنی جس دھوئین کی بو آج ہمسایہ کے دماغ مین آئی، یہ وہ آگ ہے جو پارسال میرے گھر مین لگی تھی،

از بسکہ پرشدم ز صفاتِ کمال تو — نزدیک شد کہ پُر شود از من جہان ہمہ

چونکہ مین تیرے صفات کمال سے لبریز ہو گیا ہون اسلیے قریب ہے کہ کل دنیا مجھ سے لبریز ہو

ہم واحدی کی ایک پوری غزل درج کرتے ہین جس سے انکی غزل گوئی کا پورا اندازہ ہو سکے گا۔

پیداست حال مردم رندان چنان کہ ہست — خرم کسے کہ فاش کند ہر نہان کہ ہست

رند آدمی کا حال جو ہے ظاہر ہے —— مبارک ہو وہ شخص جو ہر پوشیدہ راز کو ظاہر کر دیتا ہے

---

[1] بہت بڑے صوفی اور عالم تھے، مدتون سیاحت کی تھی، پھر اصفہان کو وطن بنا لیا تھا، ارغون کے زمانہ مین تھے، اوحدالدین کرمانی سے بیعت کی تھی، ان کی مثنوی جام جم مشہور ہے، مین نے بھی دیکھی ہے،

اے محتسب تو دانی شرع و ہاس آن | آئینِ عشق را بگذار آن چنان کہ ہست

اے محتسب! شریعت اور اُسکے اصول کو تم جانو، لیکن عشق کے کاروبار کو ویسا ہی رہنے دو اِس میں ہات نہ لگاؤ

مومن ز دین بر آمد و صوفی ز اعتقاد | ترسا محمدی شد و عاشق ہمان کہ ہست

مسلمان نے دین چھوڑ دیا، صوفی اعتقاد سے باز آیا، عیسائی مسلمان ہو گئے، لیکن عاشق جو تھا وہی رہا

خلقے نشان دوست طلب میکنند و باز | از دوست غافل اند بہ چندین نشان کہ ہست

بہت سے لوگ محبوب کا پتہ پوچھتے ہین، لیکن سیکڑون پتہ کے ہوتے، محبوب سے غافل ہین

گر نام اوحدی سگِ تست از درش مران | ور ابہ ہر لقب کہ تو دانی بخوان کہ ہست

اگر اوحدی تیرے دروازہ کا کُتا ہے تو اُسکو گھر سے نہ نکال، تو جس لقب سے چاہے اسکو پکار وہ وہی ہے جو تو کہے

اوحدی کے بعد خواجہ فریدالدین عطار، مولنا روم، عراقی وغیرہ نے غزل کو نہایت ترقی دی۔ لیکن یہ لوگ چونکہ عشق حقیقی کے جاندادہ تھے، اسلیے ان کے کلام مین حقیقت کا پہلو غالب رہتا تھا، اس بنا پر ان کی غزلین، عام نہ ہوئین، اسی زمانہ مین تاتار کی بادصرصر نے امن وامان کا شیرازہ ابتر کر دیا، اور تمام سلطنتین اور حکومتین برباد ہو گئین۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصیدہ کا زور دفعۃً گھٹ گیا، اور شاعری کی ہوا نے دوسری طرف رخ کیا، چونکہ شجاعانہ جذبات کو زوال آچکا تھا اسلیے صرف درد اور سوز کے جذبات رہ گئے، اور اس کا ذریعۂ اظہار غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،

اسی زمانہ مین شیخ سعدی پیدا ہوے، وہ ایک مدت تک عشق و عاشقی مین بسر کر چکے تھے، اخیر اخیر تصوف کے حلقہ مین آئے، وہ فطرۃً شاعر تھے، زبان خدا داد تھی

تصوف، پند و موعظت، سیاست، ہر قسم کے مضامین ادا کیے، دوسری طرف یہ خصوصیت بات سے نجانے پائی کہ غزل کی جو زبان ہے اور جس قسم کی لطافت، شیرینی اور رنگینی اس کے لیے درکار ہے، سب باتین قایم رہین، ذیل کی مثالون سے اس کا اندازہ ہوگا،

(۱) آسمان بارِ امانت نتوانست کشید   قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

قرآن مین مذکور ہے کہ "ہم نے اپنی امانت کو آسمان اور زمین پر پیش کیا، سب نے انکار کیا، اور ڈر گئے، لیکن آدمی نے اس بار کو اُٹھا لیا" مقصد یہ ہے کہ زمین و آسمان تکلیفات شرعیہ کی قابلیت نہین رکھتے تھے، یہ قابلیت صرف انسان کو عطا کی گئی کہ جائز، ناجائز، حلال، حرام، نیک و بد کی تمیز رکھتا ہے، اور اسی بنا پر اُس کے لیے شریعت کے احکام آتے ہین، حضرات صوفیہ کے نزدیک امانت سے مراد عشق حقیقی ہے کہ انسان کے سوا اور کسی کو حاصل نہین، بہر حال یہ شعر دونون معنون کے لحاظ سے صحیح ہے، اس مضمون کو خواجہ صاحب نے ایک اور شعر مین ادا کیا ہے،

بارِ غمِ عشق تو بہر کس کہ نمودم   عاجز شدہ و این قرعہ بنامم ز سر افتاد

(۲) حضرات صوفیہ کے نزدیک، ادراک کا اصلی ذریعہ، حواس خمسہ اور اشیاے خارجی نہین ہین، بلکہ خود دل مین ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کیا جائے، تو تمام اشیا، اس مین جلوہ افگن ہوتی ہین، اس علم کو علمِ باطن کہتے ہین،

اور یہ کتابون سے نہین بلکہ تزکیۂ قلب سے حاصل ہوتا ہے، اور کاملین یعنی انبیا کو ریاضت اور تزکیہ کی بھی حاجت نہین، بلکہ فطرۃً حاصل ہوتا ہے، خواجہ صاحب نے اس مسئلہ کو متعدد اشعار مین ادا کیا ہے،

سالہا دل طلب جام جم از ما می کرد — انچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

دل مجھ سے برسون جام جم مانگا کیا، جو چیز اس کے پاس تھی، بیگانہ سے مانگتا تھا

دیدمش خرم و خندان قدح بادہ بدست — واندران آئینہ صدگونہ تماشا می کرد

گفتم این جام جہان بین بتو کے داد حکیم — گفت آن روز کہ این گنبد مینا می کرد

یعنی مین نے عارف کو دیکھا کہ ہنس رہا تھا، اسکے ہات مین جام شراب تھا اور وہ اُس مین طرح طرح کے جلوے دیکھ رہا تھا، مین نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جہان بین حکیم نے تمکو کس دن عنایت کیا، بولا کہ جس دن وہ یہ لاجوردی گنبد (آسمان) بنا رہا تھا،

ایک اور موقع پر فرماتے ہین،

ساقی بیار بادہ و با مدعی بگو — انکار ما مکن کہ چنین جام جم نداشت

اس علم لدنی کی طرف خواجہ صاحب ایک اور شعر مین اشارہ فرماتے ہین،

سر خدا کہ عارف سالک بکس نگفت — در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

علماے ظاہر کی تصنیفات مین شریعت کے جو اسرار کہین کہین نظر آجاتے ہین یہ درحقیقت انہی عارفین کے افادات ہین جو انکی زبان سے کبھی کبھی نکل جاتے ہین،

اسی بنا پر خواجہ صاحب فرماتے ہین،

ساقی بیا کہ عشق ندامی کند، بلند　　کانکس کہ گفت قصہ ما ہم زما شنید

(۳) یہ امر کہ یہ علم اربابِ باطن کے ساتھ مخصوص ہے خواجہ صاحب اس کو اس طریقہ سے ادا کرتے ہین،

شرح مجموعۂ گل مرغ سحر داند و بس　　کہ نہ ہر کو ورقے خواند، معانی دانست

پھول کے نکات صرف بلبل جان سکتی ہے، یہ نہین ہے کہ جس نے ایک دو ورق پڑھ لیا وہ معانی سے واقف ہوگیا،

(۴) اکثر حضرات صوفیہ جو وحدت وجود کے قائل ہو جاتے ہین، اسکی وجہ زیادہ تر یہ ہوتی ہے کہ نور حقیقی کا پرتو تمام اشیاء پر ہے، اس لیے ایک صاحبدل جو عشق و محبت سے لبریز ہے، جہان یہ پرتو دیکھتا ہے، فریفتہ ہو جاتا ہے اور اس کو اصل و فرع کی تمیز نہین رہتی، خواجہ صاحب اس بات کو اس طرح ادا کرتے ہین،

عکس روے تو چو در آئینۂ جام افتاد　　عارف از پرتوِ مے در طمع خام افتاد

غرض اس قسم کے سیکڑون معارف اور حقایق اس انداز سے ادا کیے ہین کہ غزلیت کے اسلوب مین فرق نہین آنے پایا۔

معارف اور حقایق پر موقوف نہین ہر قسم کے قومی، ملکی، تمدنی، معاشرتی مسائل خواجہ صاحب نے ادا کیے اور غزل کی لطافت اور نازک ادائی مین فرق نہ آیا، مثالون سے اسکی تصدیق ہوگی،

۱- لوگون مین خصومت اور جنگ وجدل کا بڑا سبب مذہبی منافرت ہے، دنیا مین لاکھون کرورون جانین اسکی بدولت برباد ہوئی ہین، خود ایک ہی مذہب کے لوگون مین ذرا ذرا سے اختلافات پر نہایت ناگوار نزاعین قائم ہوجاتی ہین اور ایک دوسرے کو کافر اور مرتد کہتا ہے اور اس کے خون کا پیاسا ہو جاتا ہے، اہل دل ان نزاعون کو ناپسند کرتے ہین، اور جس قدر حقیقت پرستی اور عرفان شناسی کا اثر زیادہ بڑھتا ہے، اسی قدر یہ خیالات مٹتے جاتے ہین اور نظر آتا ہے کہ سب اسی ذات یکتا کے طالب ہین، سب کو اسی کی تلاش ہے، سب اُسی کے عشق مین چور ہین، اس نکتہ کو خواجہ صاحب نے متعدد پیرایون مین ادا کیا ہے،

ہمہ کس طالب یارند چہ ہشیار و چہ مست　　ہمہ جا خانۂ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

سب یار کے طالب ہین خواہ مست ہون خواہ ہشیار، ہر جگہ عشق کا گھر ہے مسجد ہو یا بت خانہ،

در عشق، خانقاہ و خرابات شرط نیست　　ہر جا کہ ہست پرتو روی حبیب ہست

عشق مین خانقاہ اور شراب خانہ کی قید نہین، ہر جگہ معشوق ہی کے چہرہ کا پرتو ہے،

عرفی نے اس مضمون کو تشبیہ کے ذریعہ سے بالکل بدیہی کر دیا ہے،

عارف ہم از اسلام خراب است وہم از کفر　　پروانہ، چراغ حرم و دیر نہ داند

(۲) حکما مین ایک فرقہ ہے جسکو لاادریہ کہتے ہین، ان کا مذہب ہے کہ کسی شے کی حقیقت معلوم نہین ہوسکتی، یہ فلسفہ خشک، بے مزہ اور ہر قسم کے جذبات اور جوش کا مٹا دینے والا فلسفہ ہے، لیکن خواجہ صاحب نے اپنی رنگین بیانی سے اسکو

بھی ایک دلکش اور مستی آمیز مضمون بنا دیا ہے،

حدیث از مطرب و می گوی و رازِ دہر کمتر جوی || کہ کس نکشود و نکشاید بہ حکمت این معمّا را

آن کہ پُر نقش زد این دائرۂ مینائی || نیست معلوم کہ در پردۂ اسرار چہ کرد

جس نے یہ لاجوردی دائرہ بنایا۔ کچھ نہین معلوم کہ اس نے پردہ کے اندر کیا رکھا

کس ندانست کہ منزلگہِ مقصود کجاست || این قدر ہست کہ بانگِ جرسی می آید

یہ کوئی نہین جانتا کہ منزل مقصود کہان ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ جرس کی کچھ آواز آتی ہے

یعنی اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ہے۔ لیکن یہ معلوم نہین ہوتا کہ کیا ہے؟

برو ای زاہد خود بین کہ ز چشمِ من و تو || رازِ این پردہ نہان است و نہان خواہد بود

مردم در انتظار درین پردہ راہ نیست || یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد

مین انتظار مین مر گیا، پردہ کے اندر کہین راستہ نہین، یا ہے لیکن پردہ دار مجکو بتاتا نہین،

(۴) اکثر لوگ کسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہین اور جب کامیاب نہین ہوتے تو سمجھتے ہین کہ مقصد ہی ناممکن الحصول تھا، حالانکہ ان مین خود استقلال جوش اور طلب صادق نہ تھی ورنہ سچا طالب محروم نہین رہ سکتا، خواجہ صاحب اس نکتہ کو اس طرح ادا کرتے ہین،

طالبِ لعل و گہر نیست وگرنہ خورشید || ہمچنان در عملِ معدن و کان ست کہ بود

مشہور یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی متصل کئی سو برس تک جب کسی پتھر کے ٹکڑے

پر پڑتی ہے تو وہ لعل بنجاتا ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ لعل اور جواہرات کے طالب موجود نہین، ورنہ آفتاب تو اب بھی اسی طرح جواہرات کے بنانے مین مصروف ہے،

(۴) عام خیال یہ ہے کہ قدما جو کچھ کر گئے، اب نہین ہو سکتا۔ اس لیے کہ اب وہ قابلیت نہین رہی، لیکن یہ غلط خیال ہے، خواجہ صاحب اسکو اس طرح ادا کرتے ہین،

فیضِ روح القدس ار باز مدد فرماید　　دیگران ہم بکنند آنچہ مسیحا می کرد

(۵) اکثر لوگون مین کام کرنے کی نہایت قابلیت ہوتی ہے، لیکن اس سے کام نہین لیتے یا اس تردد مین رہ جاتے ہین کہ کونسا کام کرین، خواجہ صاحب ایسے لوگون کو کام کرنے پر اس طرح اُبھارتے ہین۔

این خون کہ موج می زند اندر جگر ترا　　در کارِ رنگ و بوے نگاری نمی کنی

یعنی یہ خون جو تمھاری رگون مین جوش مار رہا ہے اسکو کسی مطلوب پر صرف نہین کرتے

تقلید کی برائی مین **نظامی** کا مشہور شعر ہے، گلاے تنگِ کبکِ درگوشش کرد

ایسے خشک مضمون کو خواجہ صاحب اس رنگ مین ادا کرتے ہین،

گشت بیمار کہ چون چشم تو گردد نرگس　　شیوۂ آن نشدش حاصل و بیمار بماند

شعرا آنکھونکو بیمار باندھتے ہین، شعر کا مطلب یہ ہے کہ نرگس اس غرض سے بیمار بنی کہ معشوق کی آنکھ سے مُشابہ ہو جاے، وہ بات تو نہ پیدا ہوئی اور بیچاری

بیمار کی بیمار رہ گئی،

یہ مضمون کہ "ہر چیز اپنے موقع پر مناسب ہوتی ہے" اسکو اس طرح ادا کرتے ہین،

باخرابات نشینان زکرامات ملاف   ہرسخن جائے و ہر نکتہ مکانے دارد

یعنی جو لوگ شراب خانہ مین رہتے ہین انکے سامنے کرامات کی شیخی نہین بگھارنی

چاہیے، ہر بات کا الگ موقع ہوتا ہے اور وہ وہین مناسب ہوتی ہے،

مذاہب کے اختلافات اور نزاعین اس پر مبنی ہین، کہ کسی کو اصل حقیقت کی خبر

نہین، اس نکتہ کو یون ادا کرتے ہین،

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ   چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

نفع خلایق کی کوشش مین ناجائز باتین بھی جائز ہو جاتی ہین،

ازان گناہ کہ نفعے رسد بغیر چہ باک؟

دخل در معقولات نہین چاہیے،

نہ قاضیم نہ مدرس نہ مفتیم نہ فقیہ   مرا چہ کار کہ منع شراب خوارہ کنم

ان تمام مضامین کو خواجہ صاحب نے غزل کے رنگ مین ادا کیا ہے اور ایسی

اسی قسم کی تشبیہین اور ترکیبین استعمال کی ہین رفتہ رفتہ یہ بات پیدا کی کہ تشبیہ و

استعارہ کی بھی ضرورت نہین، خشک مضامین کو اسی طرح سیدھے سادھے انداز مین

ادا کرتے ہین اور غزل کی غزلیت قائم رہتی ہے، مثلاً یہ بات کہ مذہب مین جو بہت سے

فرقے بن گئے ہین اور ان مین جو لڑائیان رہتی ہین اس بنا پر ہین کہ اصل حقیقت سے

غافل ہین، اسکو بغیر کسی قسم کی رنگینی کے ادا کرتے ہین۔

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

یا مثلاً یہ مضمون کہ بڑون کے رتبہ کی اُس وقت ہوس کرنی چاہیے جب اس درجہ کا فضل و کمال حاصل کرلیا جائے،

تکیہ بر جاے بزرگان نتوان زد بہ گزاف مگر اسباب بزرگی ہمہ آمادہ کنی

یا مثلاً یہ مضمون کہ اصل و نقل برابر نہین ہو سکتے،

نہ ہر کہ چہرہ برافروخت دلبری داند نہ ہر کہ آئینہ سازد سکندری داند

اس طریقہ سے خواجہ صاحب نے غزل کو مجموعہ شاعری بنا دیا، یعنی جس قسم کا خیال چاہین غزل مین ادا کر سکتے ہین، اسی کا نتیجہ ہے کہ عرفی، نظیری، صائب، کلیم نے غزل ہی مین تمدنی، اخلاقی، معاشرتی، موعظت، پند، ہر قسم کے مضامین ادا کیے اور غزلیت کی شان مین فرق نہ آیا،

(۴) شاعری کا اصلی معیار کمال یہ ہے کہ جو مضامین ادا کیے جائین اس طرح ادا کیے جائین کہ اس مضمون کا اُس سے زیادہ موثر اور بلیغ کوئی طریقۂ ادا پیدا نہ ہو سکے، خواجہ صاحب نے جو مضامین ادا کیے ہین سو سو دفعہ بندھ چکے، لیکن جو مضمون جسطرح انھون نے ادا کر دیا اسپر آج تک اضافہ نہ ہو سکا، مثلاً

۱۔ معشوق کو کسی بہانہ اور حیلہ سے بلانا شعرا کا عام مضمون ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے،

امشب بیا تا در چمن سازیم پر پیمانہ را تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پروانہ را

اِس شعر مین بُلانے کی تقریب اظہار کمال قرار دی ہے، شاعر معشوق سے کہتا ہے کہ تم آؤ تو ایک معرکہ قائم کیا جاے، ایک طرف تم اور شمع وگل، اور ایک طرف مین اور پروانہ وبلبل، اور چونکہ نتیجہ کا حال قطعاً معلوم ہے اس لیے کہتا ہے کہ تم شمع اور گل کو رشک سے جلانا، اور مین پروانہ اور بلبل کو،

خواجہ صاحب فرماتے ہین،

پروانہ وشمع وگل وبلبل ہمہ جمع اند — اے دوست بیا رحم بہ تنہائی ما کن

کہتے ہین کہ اور سب لوگ اپنے اپنے مطلوب کے ساتھ ہم بزم اور ہمنشین ہین، اے دوست آ، اور میری تنہائی پر رحم کر،

اس مین اولاً تو بلانے کی تقریب، رحم قرار دی ہے جو فطرۃً ہر شخص مین ودیعت کیا گیا ہے۔ اسکے ساتھ ناکامیابی کا اِسطرح اظہار کرنا کہ معشوق درکنار کوئی شخص بھی پاس نہین، پھر یہ بلاغت کہ بظاہر معشوق کو معشوق کی حیثیت سے نہین بلاتے کہ اسکو شرم ولحاظ کی بناپر کوئی تکلف ہو، بلکہ صرف اس غرض سے بلاتے ہین کہ آکر ہماری تنہائی دیکھ جائے، پھر اس مین یہ پہلو بھی ہے کہ جب اور معشوقون کو دیکھے گا کہ اپنے عاشقون کے ساتھ ہم صحبت ہین تو اسکو بھی ترغیب ہوگی،

دشنام معشوق کے لطف کو تمام شعرانے باندھا ہے، غزالی کہتے ہین،

دشنام دہی و برلب تو — روح القدس آفرین نویسد

تو گالی دیتا ہے اور تیرے ہونٹون پر جبریل "آفرین" لکھتے جاتے ہین،

خواجہ صاحب فرماتے ہین،

قند آمیختہ با گل نہ علاجِ دلِ ماست   بوسہ چند بیامیز بہ دشنامے چند

معشوق سے کہتے ہین کہ پھول مین جو قند ملا لیتے ہین (یعنی گلقند) یہ میرے دل کا علاج نہین علاج کرنا ہے تو گالیون مین چند بوسے ملا لو،

اس طرز ادا کی بلاغتون پر لحاظ کرو، اوّل تو کلام کا ایک بڑا حصّہ غیر مذکور ہے یعنی عاشق بیمار ہے معشوق کو معلوم ہوا کہ عاشق بیمار ہے اور دل کی بیماری ہے اس بنا پر وہ گلقند لایا ہے اور عاشق کو دیتا ہے" یہ سب جملے غیر مذکور ہین، لیکن خود بخود سمجھ مین آتے ہین، پھر گلقند کو گلقند نہین کہا، بلکہ اسکی ترکیب بیان کی ہے، ان کو "آمیختن،، کے لفظ سے بیان کیا ہے اس سے اُس قوت متخیلہ کا اظہار ہوتا ہے جو ہر چیز کو مجسم کرکے دکھا دیتی ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ معشوق سے گلقند کی فرمایش ہے اس لیے وہی لفظ استعمال کیا ہے، جو گلقند کے لیے کیا جاتا ہے، بوسہ اور دشنام دونون کی ایک ہی مقدار بیان کی ہے یعنی "چند،، جس سے یہ غرض ہے کہ اس گلقند کی ترکیب مین یہ ضرور ہے کہ دونون اجزا ہم وزن ہون، یعنی جتنی گالیان ہون، اُتنے ہی بوسے بھی ہون،

معشوق کو جس طرح اپنے حسن و جمال پر ناز ہوتا ہے، عاشق کو بھی اپنی وفاداری اور کمال عشق کا غرور ہوتا ہے، اس مضمون کو اکثر شعرا نے باندھا ہے، خواجہ صاحب فرماتے ہین،

شبے مجنون بہ لیلی گفت کای معشوق بی ہمتا ‍ ‍ ‍ ترا عاشق شود پیدا ولے مجنون نخواہد شد

یعنی ایک دن مجنون نے لیلی سے کہا کہ اے بے مثل معشوق، مجکو اس سے انکار نہین کہ تیرے اور بھی عاشق ہین اور آیندہ بھی ہونگے، لیکن مجنون نہین پیدا ہوسکتا

یہ شعر سرتاپا بلاغت ہے، چونکہ اس قسم کا خیال ایک طرح پر معشوق کی توہین ہے اس لیے آغاز کلام مدح سے کیا ہے یعنی اے "بے مثل معشوق"، اِس فقرے کے بجاے کہ میرا جیسا عاشق نہ پیدا ہوگا، یہ کہنا کہ "مجنون نہ پیدا ہوگا"، گویا یہ کہنا ہے کہ میرا سا جانباز میرا سا جان نثار، میرا سا وفادار، میرا سا خانمان برباد، وغیرہ وغیرہ نہین پیدا ہوسکتا کیونکہ مجنون کے نام کے ساتھ یہ تمام اوصاف خود بخود ذہن مین آجاتے ہین، اِس سے ظاہر ہوگا کہ مجنون کے لفظ مین جو بات ہے، مضمون مین بھی نہین ادا ہوسکتی، اور اسلیے عاشقانہ غرور اور نازکی کا اس سے بڑھکر کوئی اسلوب نہین ہوسکتا،

اکثر حکما کا خیال ہے کہ عالم کی حقیقت اور اسکی غرض وغایت نہین معلوم ہوسکتی صرف اتنا معلوم ہے کہ کچھ ہے، باقی یہ کہ کیا ہے، کیون ہے؟ کیسا ہے؟ معلوم نہین، شعرا نے بھی طرح طرح سے اس مضمون کو باندھا ہے،

خواجہ صاحب فرماتے ہین،

کس ندانست کہ منزلگہ مقصود کجاست ‍ ‍ ‍ این قدر ہست کہ بانگ جرسی می آید

اگلے زمانہ مین دستور تھا کہ قافلہ چلتا تھا تو ایک اونٹ کی گردن مین گھنٹہ لٹکا دیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ کسیکو معلوم نہین کہ منزل مقصود کہان ہے، اور کہان جانا ہی

اتنی بات البتہ ہے کہ ایک گھنٹہ کی آواز آرہی ہے، جرس کو تنکیر کے لفظ سے بیان کیا ہی یعنی گھنٹہ کا بھی کچھ پتہ نہین کہ کہان ہے، کدھر ہے، کس قسم کا ہے، بس ایک آواز سنائی دیتی ہے جس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاید کوئی قافلہ ہے۔ اس مضمون کے ادا کرنے کی اصلی خوبی یہ ہے کہ ہر چیز مین ابہام اور اشتباہ باقی رہے، اس شعر مین ابہام کو پورا قائم رکھا ہے،

فارسی شاعری پر یہ عام اعتراض ہے کہ گو ایک چیز کو ہزارون دفعہ باندھتے ہین لیکن بار بار وہی باتین کہتے ہین، اگر یہ چاہین کہ ان سب خیالات کو یکجا کر کے اس چیز پر ایک بسیط اور وسیع مضمون تیار کر لیا جاے تو نہین کر سکتے، مثلاً محبت کا مضمون ہزارون شعرون مین بندھا ہے، لیکن آج اگر ان سے محبت پر ایک مستقل مضمون لکھنا چاہین تو نہین لکھا جا سکتا، جسکی وجہ یہ ہے کہ مضمون کے تمام پہلو نہین آے، بلکہ اکثر وہی مکرر باتین ہین، جو مختلف الفاظ مین بار بار ادا کر دی گئی ہین،

بخلاف اس کے خواجہ صاحب نے جن مضامین کو مرکز شاعری قرار دیا ہے ان کا ایک ایک نکتہ اسطرح ادا کیا ہے کہ کوئی پہلو باقی نہین رہا، اور اب چاہین تو ان سے اس عنوان پر ایک مستقل مضمون لکھا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف ایک عنوان کا ذکر کرتے ہین،

خواجہ صاحب نے "فلسفہ مسرت" کو اکثر بیان کیا ہے یعنی یہ کہ "ہمیشہ خوش رہنا چاہیے"، اس مضمون کے بہت سے اجزا ہین اور جب سب پیش نظر آجائین تو اس فلسفہ کا

اثر ہوسکتا ہے، اسکا اجمالی بیان یون کیا جاسکتا ہے،

دنیا چند روزہ ہے، اسکی تمام نیرنگیان نقش برآب ہین، کیا یہ عقل کی بات ہی کہ ہم ایسی موہوم چیزون کے لیے اپنا دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان، سب قربان کردین۔ یہ ظاہر ہے کہ جب تک دنیا بھر کے جھگڑے، جوڑتوڑ، سازش۔ درباداری، خوشامد، تملق، ترک آزادی، یہ سب چیزین اختیار نہ کی جائین، دنیا نہین ملسکتی کیا یہ باتین ہمکو دنیا کی موہوم عظمت کے لیے گوارا کرنی چاہئین،

ہمکو مشیت آلہی مین کیا دخل ہے، جو شخص جیسا ہے خدا ہی نے اسکو بنایا ہے، ہم کیا چیز ہین، خدا کے ارادہ کے بغیر ایک ذرہ حرکت نہین کرسکتا، ہم کو وہ جدھر چلاتا ہے چلتے ہین، جو کام ہم سے کراتا ہے کرتے ہین ہم ایک پرکاہ ہین، مشیت آلہی کی ہوا، ہمکو جدھر چاہتی ہے، اڑا کے لیے جاتی ہے،

ہمارا یہ فیصلہ ہے، کوئی نہین مانتا تو نہ مانے، ہمکو اس سی کیا غرض، ہم جو سمجھتے ہین کرتے ہین، غرض اس مضمون کی پوری ترتیب یہ ہے کہ پہلے عقلی طور سی دنیا کی ناپائداری ثابت کیجائے پھر یہ کہ ایسی چیز کے لیے دردسر کی ضرورت نہین پھر مسئلہ جبر پیش کیا جاے پھر اپنا قطعی فیصلہ اور اپنے طرز عمل کا نہایت بے باکی، اور دلیری اور بلند آہنگی سے اعلان کیا جاے،

خواجہ صاحب نے اس مضمون کے ہر حصہ کو اس تفصیل، اس زور، اور جوش کے ساتھ ادا کیا ہے کہ شاعری کی حد اس سے آگے نہین بڑھ سکتی۔

دنیا کی بے اعتباری کو وہ اس پر اثر طریقہ سے بیان کرتے ہین،

بس کن ز کبر و ناز، کہ دیدہ ست روزگار   چین قبائے قیصر و طرفِ کلاہ کے

ناز و غرور رہنے دو، زمانہ قیصر کی قبا کی شکن، اور کیخسرو کے تاج کا خم دیکھ چکا ہے
اگلے زمانہ مین اُمراء اور اہل جاہ، قبا وغیرہ چنوا کر پہنتے تھے، اور سر پر ٹوپی ٹیڑھی رکھتے تھے، اسلیے یہ چیزین جاہ و عظمت کا نشان تھین، اس بنا پر دنیاوی جاہ و عظمت کو ان لفظون سے تعبیر کیا ہے، ساتھ ہی یہ بلیغ پہلو ہے کہ دنیاوی عظمت کی بس اتنی حقیقت ہے، جتنی کسی چیز کی شکن اور خم کی۔

اعتمادے نیست بر دورِ جہان   بلکہ بر گردونِ گردان نیز ہم

کمند صید بہرامی بیفگن، جام مے بردار   کہ من پیمودم این صحرا، نہ بہرام ست نے گورش

بہرام۔ گورِ خر کا شکار کھیلا کرتا تھا، اس بنا پر اس کو بہرام گور کہتے تھے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ بہرام کی کمند (جس سے وہ گورخر کو پکڑا کرتا تھا) پھیکدو، اور جام مے ہات مین لو، مین اس صحرا کو خوب ناپ چکا ہون، نہ بہرام ہے، نہ گور، اس مضمون کے ادا کرنے کی خوبی کا ایک بڑا پہلو یہ ہے کہ بہرام کی گم شدگی کو نہایت وسعت دیجاے یعنی کہین اس کا پتہ نہین لگتا، نہ زمان مین، نہ مکان مین، صحرا کا لفظ یہان اس خوبی سے آیا ہے کہ زمان

اور مکان دونون پر حاوی ہوگیا ہے۔ زمانہ کی امتداد کو صحرا سے تعبیر کیا ہے، یعنی زمانہ ایک صحرا ہے۔ جس مین بہرام کا کہین پتہ نہین لگتا۔ گم شدگی کی ترقی دینے کے لیے بہرام کی چیزون کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یعنی بہرام کے ساتھ اسکی کسی چیز کا پتہ نہین۔ گور کا لفظ گورخر کے لیے بھی آتا ہے۔ اور گور قبر کو بھی کہتے ہین۔ یہان دونون معنے لیے جا سکتے ہین، یعنی بہرام کے گورخر کا پتہ نہین، یا بہرام کی قبر کا پتہ نہین، اس لفظی اشتراک نے بھی ایک خاص لطف پیدا کر دیا ہے،

شراب تلخ دہ ساقی کہ مرد افگن بود زورش   کہ تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش

ایک شخص دنیا کے جھگڑے اور بکھیڑون سے تنگ آکر کہتا ہے کہ مجھکو ذرا دنیا کے شور و شر سے ستانے دو، اور چونکہ یہ مشکل ہے، اسلیے کہ دنیا کے بکھیڑون سے اس وقت نجات ملسکتی ہے جب کہ دولت و عزت جاہ و منصب نام و نمود، عزت و اقتدار سے ہات اُٹھا لیا جاے، اس لیے کہتا ہے کہ شراب یعنی کوئی ایسی چیز دو جس کے نشہ مین یہ سب باتین بھول جائین، اور چونکہ اسکے لیے سخت نشہ کی ضرورت ہے اسلیے مرد افگن اور زور کا لفظ استعمال کیا ہے، یعنی ایسی شراب جسکا نشہ بڑے بڑون کو گرا دے،

یہ مضمون کہ دنیا جیسی چیز کے لیے زیادہ کاوش کی ضرورت نہین نہایت موثر طریقون سے ادا کیا ہے، مثلاً،

شکوہ تاج سلطانی کہ بیم جان درو درج است   کلاہ دلکش است اما بہ دردِ سر نمی ارزد

یعنی شاہی تاج (جسکے ساتھ جان کا خوف لگا ہوا ہے) بے شک دلفریب تاج ہے،

لیکن درد سر کے قابل نہین، تاج سلطانی کے رتبہ کو شکوہ کے لفظ سے ادا کیا ہی لیکن ساتھ ہی بیم جان کا ذکر بھی کر دیا ہے کہ اسکی رغبت کم ہو جائے، درد سر کا لفظ نہایت جامع اور بلیغ لفظ ہے، وہ اہمیت اور بے حقیقی دونون پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی مطلب ہو سکتا ہی کہ تاج سلطانی اس قابل بھی نہین کہ اس کے لیے ذرا سا درد سر بھی گوارا کیا جائے اور یہ بھی کہ وہ اس قابل نہین جسکے لیے جان جوکھون برداشت کیا جائے،

رندی کی عظمت، اس کا اعلان، اور اسکی ترغیب اور تحریص۔ یہ خواجہ صاحب کے خاص میدان ہی، اور آج تک کوئی انکی گرد تک نہ پہونچ سکا۔ فرماتے ہین ؎

کہ برو بہ نزد شاہان زمنِ گدا پیامے | کہ بکوی مے فروشان دو ہزار جم بجامے

بادشاہون کو مجھ فقیر کا یہ پیغام کون پہونچا دیگا | کہ مے فروشون کی گلی مین دو ہزار جمشید ایک ساغر پر آتے ہین

اس شعر کی وجوہ بلاغت پر لحاظ کرو، اوّل تو بادشاہون کو جو پیغام دینا چاہا ہے اس مین اپنے نام کے ساتھ ”گدا“ کا وصف بڑھایا ہے، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ میخانہ کے گدا بھی ایسے جری ہوتے ہین، اسی کے ساتھ عام لوگون پر چوٹ ہے کہ لوگ اتنی جراءت نہین رکھتے کہ بادشاہون تک پیغام پہونچا دین، اس لیے عام اعلان کے ذریعہ سے ایسے شخص کو ڈھونڈھتا ہے، پھر میخانہ کے بجائے، کوے مے فروشان کہتا ہے یعنی میکدہ تو خیر بڑی درگاہ ہے، مے فروشون کی گلی مین بھی بادشاہونکی قدر نہین۔ جمشید کی تخصیص اوّلاً تو اس لحاظ سے ہے کہ شوکت اور دبدبہ مین جمشید کا کوئی ہمسر نہین ہوا، دوسرے یہ کہ شراب اور جام جمشید کی ایجاد ہین، تاہم شراب

کے سامنے جب جمشید کی جاہ و شوکت کی کوئی حقیقت نہین، تو اور کسی کی کیا ہوگی۔

رندی اور سرمستی کے جوش کا اصلی وہ موقع ہے، جب رند، اسپر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کچھ ہو مین رندی سے باز نہین آسکتا، خواجہ صاحب نے اِس جذبہ کی تصویر کھینچ دی ہے،

شراب و عشق نہان چیست، کارِ بی بنیاد — زدیم بر صفِ رندان و ہرچہ بادا باد

چھپکر شراب پینا، بے اصول کام ہے — مین رندونکی صف پر ٹوٹ کر گرتا ہون جو ہونا ہو گا ہو گا

تا ز میخانہ و مے نام و نشان خواہد بود — سرِ ما خاکِ رہِ پیر مغان خواہد بود

حلقۂ پیر مغانم ز ازل در گوش است — ما ہمانیم کہ بودیم و ہمان خواہد بود

پیر مغان کا حلقۂ غلامی ہمارے کانون مین ہے، ہم وہی ہین جو تھے، اور آیندہ بھی وہین رہینگے

بیا تا گل بر افشانیم و مے در ساغر اندازیم — فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم

آؤ پھول برسائین اور شراب پیالہ مین ڈالین، آسمان کی چھت توڑ ڈالین اور نئی بنیاد قائم کرین

دوسرا مصرع اگرچہ ایک مست کی بنکار ہے، تاہم واقعیت سے خالی نہین، مقصد یہ ہے کہ عام لوگ آسمان کی شکایت کرتے ہین کہ وہ کسی کو چین سے نہین رہنے دیتا، لیکن حقیقت مین یہ اپنا قصور ہے، اگر ہم مین عزم و استقلال جد و جہد ہو تو کوئی چیز ہماری اغراض مین سدِ راہ نہین ہو سکتی، اس خیال کو یون ادا کیا ہے کہ آؤ آسمان کی چھت توڑ ڈالین، اور ایک نیا آسمان بنائین (جو اورون کے آسمان سے الگ ہو)

اگر غم لشکر انگیزد کہ خونِ عاشقان ریزد | من و ساقی بہم سازیم و بنیادش براندازیم
اگر غم، لشکر طیار کریگا کہ ہمارا خون بہائے، تو ہم اور ساقی ملکر اسکو جڑ سے اکھاڑ کر پھینکدینگے،

اس حوصلہ کو دیکھو، اُدھر غم کا سارا لشکر ہے اِدھر صرف یہ اور ساقی۔ لیکن اس کے جڑ سے اکھاڑ کر پھینکدینے کا دعویٰ ہے،

ما مے بہ بانگِ چنگ نہ امروز می خوریم | بس دیر شد کہ گنبد چرخ این صدا شنید
ہم شراب باجے کے ساتھ آج سے نہین پیتے، مدتین ہوئین کہ گنبد چرخ اس آواز کو سن چکا ہے

من ترک عشقبازی و ساغر نمی کنم | صد بار توبہ کردم و دیگر نمی کنم

ما زہد و تقوی کمتر شناسیم | یا جام بادہ، یا قصہ کوتاہ
ہمکو پرہیزگاری وغیرہ کم آتی ہے، بس یا شراب کا پیالہ، یا قصہ مختصر

گدائے میکدہ ام لیک وقت مستی بین | کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم

یعنی گو مین شراب خانہ کا گدا ہون، لیکن مستی کی حالت مین مجکو دیکھو، کہ آسمان سے ناز، اور ستارہ پر حکومت کرتا ہون،، چونکہ اس شعر مین واقعیت بھی ہے، اس لیے زیادہ اثر رکھتا ہے،

ساقی بیا کہ شد قدح لالہ پر ز مے | طامات تا بچند، و خرافات تا بہ کے
ساقی آ، لالہ کا پیالہ شراب سے بھر چکا | پرہیزگاری کہانتک، و ڈینگ کب تک

زان پیشتر کہ عالم فانی شود خراب | ما را ز جام بادۂ گلگون خراب کُن

اے ساقی! اسکے قبل کہ یہ عالم فانی برباد ہوجاے، ہمکو شراب کے پیالہ سے برباد کردے

یعنی ہم دنیا کی بربادی اور خرابی کا منظر اپنی آنکھوں سے کیون دیکھین، پہلے ہمکو مست

اور برباد کردے کہ جو کچھ ہو ہم پر اس کا اثر نہ ہونے پائے،

خوشتر از فکرِ مے و جام چہ خواہد بودن چون خبر نیست کہ انجام چہ خواہد بودن

جب یہ نہین معلوم کہ انجام کیا ہوگا، تو مے وجام سے بڑھکر کیا چیز ہو سکتی ہے،

دمے با غم بسر بردن جہان یکسر نمی ارزد بمے بفروش دلقِ ما کزین بہتر نمی ارزد

ساری دنیا اس قابل نہین ہے کہ اسکے لیے ایک لحظہ کا غم گوارا کیا جاے۔ ہمارا خرقہ شراب کے لیے

بیچ ڈالو تو اس سے اچھے اس کے دام نہین اُٹھ سکتے،

تم نے پڑھا ہوگا کہ شاعری کی اصلی حقیقت جذبات کا اظہار ہے، یعنی شاعر پر کوئی

جذبہ طاری ہو، اور وہ اُن جذبات کو اسطرح ادا کرے کہ دوسرون پر بھی وہی اثر چھا

جائے، اشعار مذکورۂ بالا سے اندازہ ہوا ہوگا کہ جذبات کے اظہار مین اس سے بڑھکر

جوش کا کیا اظہار ہو سکتا ہے،

خواجہ حافظ کے بعد اصولِ ارتقا کے خلاف، غزلیہ شاعری کی ترقی ڈیڑھ سو

برس تک رک گئی، جسطرح قرآن مجید کے نازل ہونے کے بعد، شعرا کی زبانین بند

ہوگئین، لیکن ارتقا مین اتفاقی سکون ہوجاتا ہے سلسلہ منقطع نہین ہوجاتا، خواجہ

صاحب کے راستہ پر چلنا تو ممکن نہ تھا اس لیے اور راہین نکلین،

اسی زمانہ مین حکومت صفویہ کا آغاز ہوا، اور کچھ ہی مدت کے بعد تمام ایران سے

طوائف الملو کی مٹ کر ایک وسیع اور پُر امن سلطنت قائم ہو گئی، یہ خاندان خود شریف اور شریف پرور اور فضل و کمال کا نہایت قدر دان تھا، شعر و شاعری کو انھون نے یہ عزت دی کہ حکیم شفائی کی تعظیم کے لیے شہنشاہ وقت نے راہ مین سواری سے اتر جانا چاہا، اسی زمانہ مین تیموری خاندان ہندوستان مین فیاضیون کا بادل برسا رہا تھا، یہ سامان شاعری کی ترقی کے لیے آب حیات تھا، اور درحقیقت، مجموعی حیثیت سے شاعری نے اس زمانہ مین جسقدر ترقی کی تھی کبھی نہین کی، لیکن اس موقع پر ہمکو صرف غزل سے بحث ہے،

قاعدہ ہے کہ جب برسات کے بادل برستے ہین تو مختلف قسم کی نباتات اُگ آتے ہین، اس بنا پر اس دور مین غزل کی جسقدر طرزین ممکن تھین، تصوف کے سوا، سب کی بنیاد پڑ گئی، شیعیت کو تصوف سے ضد ہے، میر عباس شوستری فرماتے ہین،

این کلام صوفیانِ شوم نیست   مثنوی مولوی روم نیست

چونکہ تمام ملک مین بہ جبر شیعی مذہب جاری کر دیا گیا تھا، اس لیے صوفیانہ شاعری کا بقا ممکن نہ تھا۔ تاہم تصوف مین کچھ ایسی بات ہے کہ لوگ نقالی کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ شفائی وغیرہ نے اس رنگ مین کہا، لیکن یہ نری نقالی اور کاغذی پھول تھے۔

تمام اہل تذکرہ متفق ہین کہ اس دور جدید کے آدم، بابا فغانی ہین، چنانچہ والہ

داغستانی کی عبارت ہم تیسرے حصہ مین نقل کرآئے ہین، اوحدی نے عرفات مین تصریح کی ہے کہ تمام متاخرین، فغانی کے مقلد ہین، اندرونی شہادت یہ ہے کہ عرفی شفائی، نظیری وغیرہ عموماً فغانی کی طرحون پر غزل لکھتے ہین اور یہ معلوم ہوتا ہی کہ اسکا تتبع کرنا چاہتے ہین، فغانی کی مشہور غزل ہے،

گل می درد قبا بہ چمن از خواہ کیست گلشن بہ خون طپیدہ شہید نگاہ کیست

اسپر نظیری۔ قدسی وغیرہ سب کی غزلین ہین۔ قدسی،

بازم نشستہ تا مژہ در دل نگاہ کیست عالم سیاہ کردۂ چشم سیاہ کیست

این پیش خیل کجکلہان از سپاہ کیست وین قبلۂ کہ کج شدہ طرف کلاہ کیست

غرض یہ امر مسلم ہے کہ طرز جدید کا موجد فغانی ہے، لیکن تعجب ہی کہ اس کے متعلق کسی نے ایک حرف بھی صراحۃً یا کنایۃً نہین لکھا کہ فغانی کی طرز کیا ہے؟ اور اسکی خصوصیتین کیا ہین؟ اس لیے ہمکو خود اپنی راے اور استقرا سے کام لینا پڑیگا، فغانی سے پہلے جو طریقہ تھا، اور جسکو فغانی نے بدلا، اس کے نمایان خصوصیات یہ تھے،

۱۔ کلام مین سادگی اور صفائی تھی، کسی بات کو زیادہ پیچ دے کر نہین کہتے تھے، فغانی نے اس طرز کو بدلا، اور اس کے پیرؤن نے اس وصف کو انتہا تک پہونچا دیا، مثلاً فغانی کہتا ہی،

درماندۂ صلاح و فسادیم، الحذر زین رسمہا کہ مردم عاقل نہادہ اند

جو خیال اس شعر مین ظاہر کیا گیا ہی، یہ ہے کہ حکما اور فلاسفہ نے خیر و شر کے اصول قایم کیے، اور پھر ان مین باہم اختلاف ہی، ایک کے نزدیک جو چیز تمدن یا اخلاق کے خلاف ہے، وہی چیز دوسرے کے نزدیک عین تمدن و اخلاق ہے۔ اس لیے عام لوگ سخت مشکل مین پڑجاتے ہین، ان کو خود اس جھگڑے کے فیصلہ کرنے کی قابلیت نہین، اور چونکہ دونون رائین باہم متناقض ہین، اسلیے دونون ایک ساتھ تسلیم نہین کیجا سکتین،" عرفی اسی خیال کو زیادہ بے باکی اور گستاخی سے ادا کرتا ہی

کفر و دین را بر از یاد، کہ این فتنہ گران   در بد آموزی ما مصلحت اندیش خود اند

صلاح و فساد کے بجاے عرفی نے کفر و دین کا لفظ استعمال کیا، اور پھر صاف صاف دونون کو فتنہ گر کہا، فغانی نے صرف یہ کہا تھا کہ عقلا نے جو اصول قائم کیے ہین، انھون نے ہمکو چکر مین ڈال دیا ہے، عرفی کہتا ہی، یہ دونون (کفر و دین) ہمکو باہم لڑنا سکھاتے ہین، اور اس سے انکی غرض یہ ہے کہ انکی گرم بازاری قائم رہے، کیونکہ اختلاف و نزاع کے بغیر جوش و خروش، زور و شور، اور چہل پہل نہین ہوتی۔ فغانی،

ایکہ میگوئی چرا جامی، بہ جانے میخری   این سخن با ساقی ما گو کہ ارزان کردہ است

ایک بہت وسیع مضمون کو پیچ دیکر مختصر لفظون مین ادا کیا ہے۔ واقعہ یہ فرض کیا ہے کہ ایک بادہ نوش نے شراب خانہ مین جاکر جان کے عوض مین جام شراب خریدا، کسی نے اعتراض کیا کہ تم نے یہ کیا کیا، معترض کا اعتراض یہ تھا کہ شراب اسقدر گران کیون خریدی؟ لیکن بادہ نوش یہ سمجھا کہ اعتراض اسپر ہے کہ اس قدر ارزان کیون

خریدی، (یہ اس لحاظ سے کہ بادہ نوش کے نزدیک، تو شراب کی قیمت، جان سے بہت بڑھکر ہے) اس بنا پر بادہ نوش نے جواب دیا کہ اس کو مین کیا کرون، یہ تو ساقی سے پوچھنے کی بات ہی کہ اُسنے شراب کو اس قدر کیون ارزان کر دیا ہے"

۲۔ تشبیہات اور استعارات مین زیادہ جدت پیدا کی، مثلاً اِس بات کو کہ دنیا کا راز معلوم نہین ہوسکتا، خواجہ صاحب اِس تشبیہ کے ذریعہ سے ادا کرتے ہین،

کہ کس نکشود و نکشاید، بہ حکمت اِین مُعَمّا را

یعنی دنیا ایک چیستان ہے، جو فلسفہ اور عقل سے نہین حل ہوسکتا،

فغانی اسی بات کو یون کہتے ہین،

آن کہ این نامۂ سربستہ نوشت است نخست | گرہے سخت بہ سر رشتۂ مضمون زدہ است

یعنی جس شخص نے ابتدا مین یہ تحریر لکھی، مضمون کے دھاگے مین ایک سخت گرہ بھی لگا دی۔

۳۔ سب سے بڑی خصوصیت **فغانی** کی اختصار کلام ہے، یعنی ایک بڑے وسیع مضمون کو مختصر لفظون مین ادا کرتا ہی، یہ وصف، متاخرین کا خاص جوہر ہی جو بڑھتے بڑھتے کبھی اس حد تک پہونچ جاتا ہے کہ معما بنجاتا ہے، یہ اختصار اس طرح پیدا ہوتا ہی کہ کلام کے بہت سے ٹکڑے چھوڑ دیے جاتے ہین، اور مضمون کو اس انداز سے کہا جاتا ہے کہ متروک ٹکڑے خود بخود سمجھ مین آجائین۔ مثلاً فغانی کہتا ہی،

ساقی مدام بادہ بہ اندازہ می دہد | این بیخودی، گناہِ دلِ زود مست ماست

شعر کا مطلب یہ ہے کہ "ہم شراب پی کر بدمست ہو گئے" اس پر لوگون نے یہ اعتراض کیا کہ یہ ساقی کا قصور ہے، اسنے کیون اعتدال سے زیادہ شراب پلا دی۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہین، ساقی نے اعتدال ہی سے شراب پلائی تھی، قصور ہے تو ہمارے دل کا ہے جو بہت جلد مست ہو جاتا ہے۔ اس وسیع خیال کو، دو مصرعون مین ادا کیا ہے اور مضمون کے متعدد ٹکڑے چھوٹ گئے ہین،

ارباب تذکرہ لکھتے ہین کہ اول اول لوگون کو فغانی کا طرز بیگانہ معلوم ہوا، اور کسی نے کچھ قدر نہ کی، اس بنا پر وہ اور درباروں کو چھوڑ کر تبریز مین چلا آیا، اور یہین اس کا نشو و نما ہوا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ مین دولت صفویہ کا آغاز تھا تبریز مین سلطان یعقوب فرمان روا تھا، وہ ترک تھا اور صفویہ کا حریف مقابل تھا اسکے ساتھ نہایت سخن فہم اور قدردان فن تھا، اکثر بڑے بڑے شعرا مثلاً نصیبی گیلانی وغیرہ اسی کے دامن تربیت مین پل کر نامور ہوئے، ان باتون کے ساتھ ظاہری حسن و جمال سے بھی بہرہ ور تھا، چنانچہ بعض شعرا اس کے شیفتہ اور دلدادہ تھے، ان مین شیخ نجم الدین یعقوب بھی تھے، ایک دفعہ یہ بیماری کی وجہ سے دربار مین نہ گئے اور سلطان یعقوب انکی عیادت کو آیا۔ اس وقت ایک غزل لکھکر بھیجی[1] جسکا حسن مطلع یہ تھا

صبوحی کردہ مست آمد بہ بالین خستہ خود را ... کہ مستی را بہانہ سازد و بیار نشیند

[1] آتشکدہ مطبوعہ بمبئی صفحہ ۲۲۷

قاضی مسیح الدین عیسیٰ، جو بہت بڑے فاضل تھے اور سلطان یعقوب کے صدرالصدور تھے، وہ بھی سلطان یعقوب کے عشاق مین تھے، چنانچہ آتشکدہ مین اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا[1] ہے،

سلطان یعقوب جسطرح سلاطین صفویہ کا اور باتون مین حریف تھا، اسکا مذاق سخن بھی صفویہ سے جدا تھا، اسلیے **فغانی** جو اور درباروں مین مردود تھا، یہان آکر مقبول ہوا، فغانی کے بعد اکثر لوگون نے اس کے طرز کی تقلید کی اور اس کو اس قدر ترقی دی کہ فغانی سے بہت زیادہ ممتاز بلکہ الگ نظر آتا ہے،

فغانی کے سلسلہ مین جن لوگون نے زیادہ شہرت حاصل کی، عرفی، نظیری وغیرہ ہین، جو ہندوستان چلے آئے تھے اور یہان کے مذاق نے ان مین اور زیادہ رنگینی اور لطافت پیدا کر دی تھی، جو شعرا خاص ایران کے شعرا شمار کیے جاتے ہین ان مین **محتشم کاشی** اور شفائی نہایت نامور ہین، محتشم کو طہماسپ صفوی اور شاہ عباس کے دربار مین نہایت اعزاز حاصل تھا، اکثر مشاہیر شعرا، اس کے تربیت یافتہ ہین، تمام ایرانی تذکرہ نویس اس کا نام بڑے احترام سے لیتے ہین، لیکن انصاف یہ ہے کہ یہ محتشم کی خوش اقبالی ہے، ورنہ عرفی و نظیری کی صف مین وہ حقیر نظر آتا ہے، محتشم کا دیوان شائع ہو چکا ہے اور نکتہ دان اس کو پڑھ کر آسانی سے اس کا فیصلہ کر سکتا ہے، شفائی ان ہی دربارون مین ندیم تھے، اور نہایت قدر و منزلت رکھتے تھے

[1] آتشکدہ صفحہ ۲۲۶۔

وہ اکثر فغانی کی طرح ان مین غزل لکھتے ہین اور اُن کا منتخب کلام نظیری وغیرہ کے لگ بھگ کہا جاسکتا ہی، چند شعر یہ ہین،

بازاین چہ نوید التفات است | آہستہ کہ آسمان نداند
غم عالم پریشانم نمے کرد | سر زلف پریشان آفریدند
این جور دگر است کہ آزار عاشقان | چندان نمیکنی کہ بہ بیداد خو کنند
مرغے چو ہماے دل من گشتہ اسیرت | شکرانۂ این صید تہی کن قفسی چند

اسی زمانہ مین ایک اور طرز شروع ہوا اور وہ ایک جداگانہ شاخ بنگئی،

سلطان الجایتو کے زمانہ مین سید سیف الدین ایک معزز رئیس اور حکمران تھے، ان کے نواسے قاضی جہان تھے، ان کے بیٹے شرف جہان تھے، شرف جہان نے نہایت فضل وکمال حاصل کیا، میر غیاث الدین منصور سے معقولات کی تحصیل کی، رفتہ رفتہ طہماسپ صفوی کے دربار مین پہونچے اور سیاہ وسفید کے مالک ہوگئے، کربلا مین جو نہر ہے انہی کی بنوائی ہوئی ہے،

یہ شاعر بھی تھے اور صرف غزل کہتے تھے، غزل مین وقوع گوئی یعنے معاملہ بندی، گو خسرو اور سعدی کے ہان خال خال پائی جاتی ہے، لیکن انھون نے اسکو خاص ایک فن بنادیا۔ ہزار شعر کا دیوان ہے جو سرتاپا اسی انداز مین ہے، مثلاً

بہر جا میرسم اول حدیث نیکوان پرسم | کہ حرف آن مہ نامہربان از درمیان پرسم

مین جہان جاتا ہون پہلے حسینونکا حال پوچھتا ہون کہ اسی ضمن مین معشوق کا حال بھی پوچھ لون،

زمد ہوشی نہ فہمم ہر چہ گویدآن پری باِمن   چو از بزمش روم مضمون آن از دیگران پرسم

یہ طرز فغانی کے طرز سے زیادہ مقبول ہوا، اس زمانہ کے اکثر ممتاز شعرا، اسی انداز مین کہتے تھے، ان مین سے جن لوگون نے زیادہ شہرت حاصل کی حسب ذیل ہین ؎

علی قلی میلی۔ قزلباشی امرا مین سے تھا، نہایت خوشرو اور خوش مزاج تھا، مدت تک مشہد مقدس مین، سلطان ابراہیم مرزا کے دربار مین رہا، پھر ہندوستان آیا، یہان حسین ثنائی، غزالی۔ وحشی وغیرہ سے معرکے رہے، مشہور ہے کہ اکبر کے دربار مین غزالی سے مناظرہ ہوا۔ غزالی نے حکمت عملی سے اس کو مغلوب کیا اس کا اسکو اس قدر صدمہ ہوا کہ اسیوقت تپ چڑھ آئی اور بالآخر بیمار رہ کر مرگیا[1]

کلام کا نمونہ یہ ہے؛

با آن کہ بہ پرسیدن ما آمدہ، مردیم   کایا زکہ پرسیدہ رہ خانۂ مارا

یعنی گو میری عیادت کیلیے آیا، لیکن مین اس رشک سے مرجاتا ہون کہ میرے گھر کا پتہ کس سے پوچھا

با غیر نشینی و فرستی زپے ما   آن را کہ نداند رہ کاشانۂ مارا

غیر کے ساتھ بیٹھتے ہو، اور میرے بلانے کے لیے ایسے شخص کو بھیجتے ہو جو میرا گھر نہین جانتا

بسے خوشنودی آید بسویم قاصدش گویا   کہ غیر از نامہ، حرفے از زبانِ یار ہم دارد

تو نیائی زحیا در سخن و من زحجاب   تا چہ سازند رقیبان، ز زبان من و تو

---

[1] عرفات اوحدی،

ولی۔ قاین ایران کا ایک صوبہ ہی، اس کے مضافات مین ایک مقام ہے جہان کی خاک سفید ہوتی ہے اسلیے اس کو دشت بیاض کہتے ہین، ولی یہین کا رہنے والا تھا، ہلالی اور وحشی کا معاصر اور حریف مقابل تھا، ہندوستان مین بھی آیا تھا، اس کے کلام مین معاملہ بندی کے ساتھ نہایت سوز و گداز ہے اس کو فارسی کا **میر تقی میر** سمجھنا چاہیے، وہی زبان اور وہی درد ہے۔ اشعار ذیل سے اندازہ ہوگا،

تہمت زدہ ام کردہ بعشق دگرے کاش ‌‌‌‌‌‌‌ پرسند کہ غیر از تو بہ عالم دگرے ہست

یعنی معشوق مجکو تہمت لگاتا ہے کہ مین کسی اور کو چاہتا ہون، کاش کوئی اس سے یہ پوچھتا کہ دنیا مین اس کے سوا کوئی اور ہے بھی؟

بہر تو شنیدہ ام سخنہا ‌‌‌‌‌‌‌ شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی

یعنی مین نے تیرے لیے بہت سی باتین سنین، شاید تو نے بھی سنا ہو

دوسرے مصرع مین ایہام ہے، یہ بھی اس کے معنی ہو سکتے ہین کہ شاید تم نے بھی میرا یہ حال سنا ہوگا، اور یہ بھی معنی ہو سکتے ہین کہ شاید تم کو بھی میرے لیے باتین سننی پڑی ہون،

بہ تمناے تو ترکِ دو جہان کرد دلی ‌‌‌‌‌‌‌ مہربانی تو ہم درخور آن می بایست

شوق نگذاشت کہ دلی بنہم بردل خویش ‌‌‌‌‌‌‌ ورنہ این راز ہنوز از تو نہان می بایست

وحشی یزدی مشہور شاعر ہے، عرفی وغیرہ کا معاصر ہے۔ اوحدی اس کی نسبت

لکھتے ہین،

"وقتیکہ مولنا محتشم طنطنہ شاعریش قاف تا قاف گرفتہ بود او در برابر آمد وطرز نوی

درعرصہ آورد وہم درزمانِ او طرز او را منسوخ گردانید"

لیکن یہ دونون باتین غلط ہین، نہ وحشی نے کوئی خاص طرز ایجاد کیا، نہ محتشم کا کوئی خاص طرز تھا جسکو وحشی منسوخ کرتا، اس مین شبہہ نہین کہ چونکہ وحشی تمام عمر، شاہدان بازاری کے عشق مین گرفتار رہا اس لیے اس کو ہوس پرستی کی واردا تین بہت پیش آئین اور اسنے وہ سب ادا کردین، واسوخت بھی اسی کی ایجاد ہے اور اسی پر اسکا خاتمہ بھی ہوگیا۔ آتشکدہ مین لکھا ہے کہ اسنے شراب خواری کی حالت مین جان دی۔ یہ غزل مرتے وقت لکھی تھی۔

عزیزان راہنمائی آستین برچشم تر اشب　　　مگر در من نشان مرگ ظاہر شد کہ می بینم

فغانی کے سلسلہ مین رفتہ رفتہ خیال بندی، مضمون آفرینی، وقت پسندی پیدا ہوئی اسکی ابتدا، عرفی نے کی، ظہوری، جلال اسیر، طالب آملی، کلیم وغیرہ نے اس طرز کو ترقی دی، اور یہی طرز مقبول ہوکر تمام دنیاے شاعری پر چھا گیا۔ اور چونکہ اس طرز کی بے اعتدالی سخت مضر نتائج پیدا کرتی ہے اسلیے ملک سخن ناصر علی، بیدل وغیرہ کے قبضۂ اقتدار مین آگیا اور اس طرح ایک عظیم الشان سلسلہ کا خاتمہ ہوگیا،

اس انقلاب نے اگرچہ غزل کو نقصان پہونچایا، کیونکہ غزل اصل مین عشقیہ جذبات کا

نام ہے، اور اس طرز مین عشقیہ جذبات بالکل فنا ہو گئے۔ لیکن شاعری کو فی نفسہ ترقی ہوئی، عرفی نے نہایت بلند فلسفیانہ مسائل ادا کیے۔ کلیم اور صائب نے تخئیل کو بے انتہا ترقی دی۔ بعض شعرا نے اخلاق اور موعظت کو نہایت خوبی سے ادا کیا ان کا تفصیلی بیان شاعری کے دیگر انواع کے ذیل مین آئے گا،

غزل | عشق و محبت کا جذبہ فطرت انسانی کا خمیر ہے اسلیے تمام دنیا کی شاعری مین عشقیہ شاعری، اور سب انواع شاعری سے زیادہ متداول اور عام ہے، لیکن ایران اس خصوصیت مین تمام دنیا سے بڑھا ہوا ہے۔ ایران کا تمدن کئی ہزار برس کا ہی معاشرت اور کاروبار زندگی مین ہمیشہ سے تکلف اور نزاکت موجود تھی، تین ہزار برس کی متصل عیش و نعمت اور جاہ و ثروت نے، نفاست اور لطافت کو انتہا تک پہنچا دیا تھا، آب و ہوا، سبزہ زار، آب رواں، لالہ و گل، دماغون اور طبیعتون کو ہمہ وقت نشاط انگیز اور ولولہ خیز رکھتے تھے، ان سب پر مستزاد یہ کہ حُسن و جمال کے لحاظ سے ملک کا ملک یوسفستان تھا۔ نوشاد، خلخ۔ فرخار، کشمیر جو حسن کی چمن زار تھے، ایران کے دامن مین تھے، وہان کے پیداوارین ایران ہی کے بازارون کو سجاتی تھین، ان سامانون کی ساتھ ایران مین غزل گوئی کی ترقی ایک لازمی چیز تھی،

بظاہر یہ تعجب کی بات ہے کہ باوجود ان اسباب کے تین سو برس تک غزل کو ترقی نہوئی، اسکی وجہ یہ تھی کہ ایران مین شاعری کا آغاز فطری جوش سے نہین بلکہ کسب معاش کی غرض سے ہوا تھا، جب ایران مین خود مختار سلطنتین قائم ہوئین تو شعرا نے سلاطین کی مداحی

کے لیے شاعری شروع کی اور چونکہ عرب کی تقلید کرتے تھے، اسلیے قصائد کی ابتدا مین عشقیہ اشعار بھی کہتے تھے جنکو عربی مین تشبیب یا نسیب کہتے ہین۔ اور اسی کا دوسرا نام غزل ہے۔ لیکن یہ فقط تقلید تھی، اصلی جوش نہ تھا، اس سے بڑھکر یہ کہ ابتدائی شاعری سے کئی سو برس تک دیلمیون، غزنویون اور سلجوقیون کی بدولت تمام ملک ایک میدان کارزار بنا رہا، اس حالت مین غزل کو کون پوچھتا،

باین ہمہ غزل گوئی کا خمیر طیار ہو رہا تھا، اول تو باوجود جنگی زندگی کے شاہد پرستی عام طور پر رائج تھی، بڑے بڑے قاہر اور متشرع سلاطین علانیہ حسن پرستی کرتے تھے، ان کی مدح مین جو قصائد لکھے جاتے تھے، ان مین ان کے معشوقون کا بھی تذکرہ کیا جاتا تھا۔ خود سلاطین شعرا سے فرمایش کرکے یہ مضامین لکھواتے تھے، غفاری رازی نے سلطان محمود کی فرمایش سے ایاز کی شان مین اشعار لکھے اور گران بہا صلہ پایا، چنانچہ خود قصیدہ لامیہ مین کہتا ہے،

مرا دو بیت بفرمود شہریار جہان ۔۔۔ بران صنوبر عنبر عذار مشکین خال

دو بدرہ زر بفرستاد و دو ہزار درم ۔۔۔ برغم حاسد و تیمار بدسگال نکال

فرخی نے ایاز کی تعریف مین جو قصیدہ لکھا ہے اس مین کہتا ہے،

نہ بر خیرہ بہ او دل داد محمود ۔۔۔ دل محمود را بازی مپندار

ترک غلام گھر گھر پھیلے ہوئے تھے اور جلوت و خلوت مین شریک صحبت تھے، اکثر شعرا ان غلامون کے شیفتہ تھے، اور عشقیہ اشعار مین انہی کا ذکر کرتے تھے، فرخی ایک قصیدہ

کی تمہید مین لکھتا ہے،

میرا پیر پر دُترک آج خمار مین بھرا ہوا ہے، کیونکہ کل شام سے صبح تک شراب پلاتا رہا۔ مین نے دو بار آنکھون سے اشارہ کیا کہ سو رہ۔ لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ یہ دور تو ہو جانے دیجئے۔ ایسے نوکری پرست پر کون نہ جان دے گا۔ ایسے خدمتگار کے ناز کون نہ اُٹھائے گا،

منوچہری ایک قصیدہ کی تشبیب مین کہتا ہے،

نکنم بر تو جفا ور تو جفا قصد کنی　　　نگذارم کہ کسے قصد جفاے تو کند

یعنی "مین تجھ پر ظلم نہ کرون گا، اور تو مجھ پر ظلم کرے تو مین اور کسی کو تجھ پر ظلم کرنے نہ دونگا،

یہ ظاہر ہے کہ اس شعر کا مخاطب غلام اور نوکر ہی ہو سکتا ہے،

فوجی ترک جو اکثر سادہ اور حسین ہوتے تھے، ہر جگہ نظر آتے تھے، اور نظر فروزی کا سامان کرتے تھے، اس بنا پر اکثر شعرا نے فوجی سپاہیون کی معشوقانہ تعریف کی ہے، چنانچہ اسکی پوری تفصیل کتاب کے ابتدا مین گذر چکی، اس کا جو اثر شاعری پر ہلو یعنی معشوق کے سراپا او صاف مین تمام رزمیہ الفاظ اور رزمیہ اصطلاحین آگئین اسکو بھی ہم مفصل لکھ آئے ہین،

ادھر یہ سامان مہیا ہو رہے تھے اُدھر تصوف کا دور شروع ہو چکا تھا، تصوف کا مایہ خمیر عشق و محبت ہے اور چونکہ اکابر صوفیہ مین بعض فطرۃً شاعر تھے اس لیے ان کے جذبات موزون ہو کر زبان سے نکلے، قوم مین سپہگری کا جوش کم ہو چکا تھا، اُدھر

تاتاریون نے تمام ملک کو ویران کر دیا اور تمام اسلامی حکومتین دفعۃً خاک مین ملا دین
ان متواتر اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری کا سارا زور درد، اور سوز و گداز بنگیا اور اسکے لیے
غزل سے زیادہ کوئی چیز موزون نہ تھی، اس عہد کی غزلیہ شاعری مین جو درد اور تاثیر
ہے۔ انہی اسباب کا اثر ہے۔ اوحدی، مولنا روم، عطار، سعدی، خسرو، حسن، ایسے
ہی زمانہ مین پیدا ہو سکتے تھے،

حضرات صوفیہ اگرچہ عشق حقیقی رکھتے تھے۔ اور ان کے کلام مین شاہد اور مے و معشوق
سے عموماً شاہد حقیقی اور اس کے شیون، اور تجلیات مراد ہوتی ہین، لیکن یہ اکابر کا رتبہ ہے
ہر شخص بالغ نظر اور عالی ظرف نہین ہو سکتا تھا۔ اس لیے ابتدائی منزلون مین عشق مجازی
سے گذرنا ہوتا تھا، ان اسباب سے غزل کو اور ترقی ہوئی اور شاعری کا سارا زور غزل
مین آگیا،

اس وقت تک غزل مین عشق و محبت اور محبوب کے حُسن و جمال کی تعریف کے
سوا، اور کچھ نہین ہوتا تھا، خواجہ حافظ نے اس دائرہ کو وسیع کر دیا، ہر قسم کے رندانہ، صوفیانہ
فلسفیانہ، اخلاقی، خیالات غزل مین ادا کیے اور چونکہ زبان پر بے انتہا قدرت تھی، اسلیے
کسی قسم کے خیال کے ادا کرنے مین زبان کی لطافت اور رنگینی مین فرق نہ آیا۔ یہ غزل
گوئی کی معراج تھی، جسکے بعد غزل کو یہ مرتبہ کبھی نہ حاصل ہوا اور نہ ہو سکتا تھا، خواجہ صاحب
کا رنگ اگرچہ تمام ایران پر چھا گیا، یعنی انکے مذاق کے سوا، اور کوئی مذاق پسند نہین آتا
تھا لیکن یہ سب جانتے تھے کہ اس طرز کی تقلید نہین ہو سکتی، اسلیے کسی نے اس کا تتبع

نہین کیا، اس بنا پر غزل گوئی کی ترقی رُک گئی اور سو برس تک رُکی رہی جب صفویہ کا آغاز ہوا تو فغانی نے ایک نیا طرز ایجاد کیا، لوگون نے اسکی تقلید کی، اور اسقدر وسعت دی کہ یہ زمین آسمان بن گئی۔

صفویہ کا دور مختلف خصوصیتین رکھتا تھا،

اس سے پہلے معقولات اور فلسفہ کی تعلیم اس قدر عام نہ تھی، اور خصوصاً مذہبی نصاب تعلیم مین فلسفہ داخل نہ تھا،

۱۔ فلسفہ جزو تعلیم ہو گیا تھا،

۲۔ تمام ملک مین نہایت امن و امان اور دولت و نعمت کی بہتات تھی،

۳۔ چونکہ تیموریہ، شعر و شاعری کے نہایت قدردان تھے، اس لیے ایران کے اکثر شعرا ہندوستان چلے آئے، اکثرون نے یہین قیام کر لیا، اور یہین زمین گیر ہوئے، بہت سے ایسے تھے جو ایران آتے جاتے رہتے تھے،

ان حالات اور اسباب کی وجہ سے غزل مین مختلف اسلوب پیدا ہو گئے،

فلسفہ کے اثر نے فلسفیانہ خیالات پھیلائے، چنانچہ بعض شعرا مثلاً عرفی اور فیضی کا تمام کلام، اس رنگ مین ڈوبا ہوا ہی، نظیری۔ سلیم۔ جلال۔ اسیر مین بھی فلسفہ کی جھلکیان نظر آتی ہین۔ فلسفہ ہی کی بدولت وہ طرز بھی پیدا ہوا جسکو دقّت پسندی کہتے ہین، یعنی نہایت دقیق اور پیچیدہ مضامین پیدا کرتے تھے؛ اور پیچیدگی کے ساتھ ادا کرتے تھے

دولت و نعمت کی افراط نے رندانہ اور عاشقانہ رنگ پیدا کیا، جو ولی دشت بیاضی

علی قلی میلی، وحشی یزدی، شرف جہان کا انداز ہے، ہندوستان کے اختلاط نے لطافت خیال پیدا کی، اور یہی وجہ ہے کہ جو ایرانی شعرا ہندوستانی بنگئے، ان کے کلام کی لطافت خالص ایرانی شعراکے کلام مین مطلق نہین پائی جاتی۔ نظیری۔ طالب آملی کلیم ایران مین کہان مل سکتے ہین،

غزل گوئی کی یہ سادہ اجمالی تاریخ تھی۔ اب ہم اس بحث کو تفصیل سے لکھتے ہین کہ فارسی زبان مین غزل یا عشقیہ شاعری کو کہان تک ترقی ہوئی،

غزل مین جو اسلوب پیدا ہوے یعنی فلسفہ۔ اخلاق تخئیل، اگرچہ شاعری کے لحاظ سے ان کا درجہ بہت بلند ہے، لیکن غزل کا اصلی موضوع عشق و محبت ہے، اسلیے اس موقع پر ہم غزلیہ شاعری پر اسی حیثیت سے بحث کرتے ہین۔ فلسفیانہ اور اخلاقی غزلین فلسفیانہ شاعری مین داخل ہین، جس کا ریویو آگے آئے گا،

غزل پر ریویو ریویو کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ غزل کے محاسن اور معائب الگ الگ بیان کیے جائین جس سے تصویر کے دونون رخ سامنے آجائین۔ چونکہ عیب کی نسبت غزل مین خوبیان زیادہ ہین اسلیے ہم پہلے معائب کو بیان کرتے ہین،

معایب غزل کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ عشق و محبت کے کسی معاملہ یا واردات کا مسلسل بیان نہین ہوتا، ہر شعر الگ ہوتا ہے اور اس مین کوئی مفرد خیال یا واقعہ ادا کردیا جاتا ہے، عربی اور یورپین زبانون مین غزل اکثر مسلسل ہوتی ہی جس مین محبوب کا مفصل سراپا، یا وصل و ہجر کی داستان یا کوئی دلچسپ واردات، کوئی تفصیلی واقعہ

بیان کرتے ہین، مثلاً ابن المعتز محبوب کی حالت خمار کا ذکر کرتا ہے،

"مین نے اس کو بات سے جگایا اور کہا کہ اے راحت جان! اُٹھ وہ اس حالت مین بولا کہ نشہ سے اُسکی آواز دبی جاتی اور اس طرح لڑکھڑاتی تھی جسطرح وہ شخص جسکی زبان سے بعض حرف ادا نہین ہوتے، اسنے کہا تم جو بولتے ہو میری سمجھ مین آتا ہے، لیکن شراب کا نشہ مجھ پر چھا گیا ہے، آج مجھکو چھوڑ دو کہ نشہ اُتر جاے، پھر کل جو چاہے کرنا،،

یا مثلاً وا وا، دمشقی کہتا ہے۔

میرے دوستو! میرے معشوق کے پاس جاؤ، اُس سے باتون مین کہو کہ "یہ کیا بات ہے کہ تم اپنے عاشق کی خبر نہین لیتے اور اس کو تباہ کرتے ہو" اگر وہ مسکرا دے تو حسنِ ادا کے ساتھ کہو کہ "اس مین کیا نقصان ہے کہ بیچارے عاشق کو اپنے وصل سے کامیاب کر دو" لیکن اگر اسکے چہرہ پر غصہ کے آثار نظر آئین تو بھلاوا دیکر کہدینا کہ ہمکو کیا غرض، ہم تو اسکو پہچانتے بھی نہین۔

فارسی غزل مین معشوق کے وصل یا ہجر یا انتظار یا وداع، یا سفر، یا ہم بزمی یا ہمکلامی یا اور اس قسم کے واردات و معاملات کا تفصیلی بیان ڈھونڈنا چاہین تو نہین ملسکتا۔ حالانکہ فارسی مین غزل کا اس قدر سرمایہ ہے کہ کسی زبان مین نہین ملسکتا۔

۲۔ ایران کا محبوب اکثر شاہد بازاری اور مبتذل ہوتا ہے، وہ ہر ایک کو ہاتھ آسکتا ہے، سیکڑون سے تعلق رکھتا، آج اس سے ہم کنار ہے، کل اُس سے ہم آغوش ہے

جب محفل مین جلوہ آرا ہوتا ہے، تو چارون طرف سے عشاق کا جمگھٹا ہوتا ہی، وہ کسی سی آنکھین لڑاتا ہے۔ کسی سے اشارے کنائے کرتا ہے۔ کسی کی طرف دیکھکر مسکرا دیتا ہی۔ کسی کو فریب آمیز نگاہون سے جھوٹی محبت کا یقین دلاتا ہے۔ بناوٹ سی کبھی روٹھتا ہے، کبھی منتا ہے۔ کبھی بگڑتا ہی، عشاق ایک ایک ادا پر بچھے جاتے ہین، ہر شخص سمجھتا ہے کہ اصلی التفات میری ہی طرف ہی، اورون کو بناتا اور دھوکا دیتا ہے۔ بخلاف اسکے عرب کا معشوق عفت و عصمت کا حریم نشین ہے وہان تک رسائی مشکل ہی، کوئی شخص اُدھر کا رخ کرے تو پہلے تلوارونکا سامنا ہوگا۔ سیکڑون سر کٹ جائین گے، خون کی ندیان بہ جائین گی متنبی کہتا ہے،

دیار اللوانی دارھن عزیزۃ ۔۔۔ بسمر القنا یحفظن لا بالتمائم

اس کا سبب یہ ہی کہ عرب مین پردہ نشین اور باعفت عورتون سے عشق کرتے تھے، جب عشق کا چرچا پھیل جاتا تھا تو یا تو قبیلہ والے شادی کر دیتے تھے، یا انکار کر دیتے تھے، اور اس وقت محبوبہ پر زیادہ قید و بند ہو جاتی تھی، وہ باہر نہین جا سکتی تھی اور جاتی بھی تو قبیلہ کے جانباز ساتھ ہوتے تھے، مکان پر گویا آٹھ پہر پہرہ رہتا تھا، اس حالت مین بھی عشاق راتون کو نظر بچا کر جاتے تھے اور ہتھیار باندھکر جاتے تھے کبھی محافظین جاگ جاتے تھے اور تلوارین چلتی تھین۔ عرب کے مشہور عشاق مثلاً جمیل۔ کثیر وغیرہ کو اکثر اس قسم کے معرکے پیش آئے ہین۔ انہی محافظین کو "رقیب" کہتے تھے، عربی مین رقیب جہان آتا ہے اسی معنی مین آتا ہی، فارسی مین بھی لفظ نہایت خراب اور ذلیل معنون مین مستعمل ہو گیا ہے۔ یعنی ایک معشوق کے چند عاشقون کو رقیب کہتے ہین جن مین

ہمیشہ لاگ ڈانٹ اور مقابلہ اور مسابقت رہتی ہے۔ لطف یہ کہ ان سب باتون کے ساتھ عاشق و معشوق دونون پاک نظر اور پاکباز رہتے تھے۔ رات رات بھر جلسے رہتے تھے اور کسی کو کچھ خیال نہین گذرتا تھا، ایک دفعہ جمیل اپنی محبوبہ سے تنہائی مین ملا، اور کہا کہ آج مین تجھ سے دل کا مدعا کہنا چاہتا ہون، اسنے اجازت دی، جمیل نے عرض مطلب کیا۔ محبوبہ نے کہا ناپاک! اگر مین یہ جانتی تو کبھی تیری صورت بھی نہ دیکھتی! جمیل نے دامن کے نیچے سے خنجر نکالا اور کہا آج مین تیرا امتحان لینا چاہتا تھا، اگر تو راضی ہو جاتی تو مین اسی خنجر سے تیرا سر اڑا دیتا!

اس بنا پر عرب کے عاشقانہ جذبات نہایت پرجوش اور سچے ہوتے ہین، محبوب کی شان اور عفت عشق کو مشتعل کرتی ہے لیکن ابتذال نہین آنے پاتا۔ یہ بات ایران کو نصیب نہین۔

۳۔ ایران مین عاشق اپنے آپ کو نہایت ذلیل قرار دیتا ہے، اپنے آپ کو معشوق کی گلی کا کتا کہتا ہے، اور اسپر بھی تسکین نہین ہوتی، بلکہ اسکو بھی گستاخی سمجھتا ہے۔ ہر طرح کی ذلت خواری اور بے قدری کو فخر خیال کرتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ کمال عشق اسی کا نام ہے

سحر آمدم بکویت بشکار رفتہ بودی ــــــ تو کہ سگ نبردہ بودی بچہ کار رفتہ بودی

شنیدہ ام کہ سگان را قلادہ می بندی ــــــ چرا بہ گردن حافظ نمی نہی رسینے

بخلاف اسکے عرب مین خودداری اور عزت نفس کے جذبات ہر حالت مین قائم رہتے ہین۔ عرب کا عاشق طالب ہے لیکن گدا نہین ہے، جانباز ہے، لیکن غلام نہین ہے آمادہ مصائب ہے۔ لیکن ذلیل نہین ہے، وہ معشوق سے مخاطب ہو کر کہتا ہے،

فلا تحسبی انی تخشعت بعدکم — ولا انّنی بالمشی فی القید اخرق

یہ نہ سمجھنا کہ مین تیرے بعد، کم حوصلہ ہو گیا — اور یہ نہ سمجھنا کہ مین پا بزنجیر چلنے سے ڈرتا ہون

۴- جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے چونکہ ان مین واقعیت کم ہوتی ہے، اس لیے الفاظ اور طرز ادا مین اصلی جوش نہین ہوتا۔ فارسی عشقیہ اشعار پڑھکر دل پر کبھی اثر نہین ہوتا کہ یہ ایک جانباز عاشق کے دلی جذبات ہین، جو خیال ادا کیا جاتا ہے اس مین تصنع اور مبالغہ ہوتا ہے، بخلاف اس کے عرب کا شاعر جو کچھ کہتا ہے، اسی حد تک کہتا ہی جسقدر اصلی واقعیت ہے اور اس لیے اس مین جوش اور اثر ہوتا ہے، مثلاً **مجنون** کہتا ہے کہ "مین جب نماز پڑھتا ہون تو **لیلی** کے خیال مین یہ یاد نہین رہتا کہ مین نے دو رکعت نماز پڑھی یا چار رکعت ادا کی"، ایرانی شاعر کے نزدیک یہ نہایت معمولی بات بلکہ منصب عشق کی توہین ہے لیکن اسکی واقعیت اور اثر سے کون انکار کر سکتا ہے، یا مثلاً **جمیل** کہتا ہے،

ارید لانسی ذکرھا فکانّنی — تمثّل لی لیلے بکل سبیل

یعنی مین چاہتا تو ہون کہ لیلی کو بھول جاؤن لیکن وہ مجھکو ہر طرف کھڑی نظر آتی ہے

ایرانی شاعر بعض وقت ممکن اور قریب الوقوع دعوی کرتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ معلوم ہے کہ وہ اس وصف سے خالی ہے اسلیے اس کا کچھ اثر نہین ہوتا۔ مثلاً سعدی کہتے ہین۔

حدیث عشق چہ داند کسی کہ در ہمہ عمر — بسر نکوفتہ باشد در سرائے را

یعنی "وہ شخص عشق کا معاملہ کیا سمجھ سکتا ہی جسنے تمام عمر ایک دفعہ بھی کسیکی چوکھٹ پر اپنا سر نہ دے مارا ہو"

یہ خیال بالکل صحیح ہے، لیکن واقعیت کے لحاظ سے خود سعدی بھی انہی لوگون مین نظر آتے ہین جنکے سر کو آستان کوبی کی نوبت نہین آئی ہے، بخلاف اسکے جب عرب کا شاعر کہتا ہے کہ

ذکرتك والخطی یخطر بیننا وقد نهلت منا المثقفة السمر

مین نے اسوقت تجھکو یاد کیا جبکہ گندم گون برچھیان میرے خون سے سیراب ہو چکی تھین

تو چونکہ معلوم ہے کہ شاعر نے میدانِ جنگ مین برچھیان کھائی ہین اس لیے شعر دل پر اثر کرتا ہے اور سامعین کے جذبہ کو برانگیختہ کرتا ہے،

۵. فارسی شاعری مین معشوق حسن صورت کے لحاظ سے جسقدر بے مثل و بے نظیر ہے اُسیقدر اخلاق کے لحاظ سے دنیا کے تمام عیوب کا مجموعہ ہے، وہ جھوٹا ہے، بدعہد ہے، ظالم ہے، سفاک ہے۔ مکار ہے۔ دغاباز ہے۔ فتنہ گر ہے، حیلہ ساز ہے۔ شریر ہے، کینہ پرور ہے، یا نہایت احمق ہے۔ ہر ایک کی بات مان لیتا ہے۔ ہر ایک کے قابو مین آجاتا ہے،

ان خیالات کا آغاز اس طرح ہوا کہ عشق چونکہ تمام احساسات کو مشتعل اور تیز کر دیتا ہے اس لیے ہر چیز کا اثر عاشق پر زیادہ پڑتا ہے۔ عشق کا یہ تقاضا ہے کہ محبوب کی دیدار و گفتار سے کبھی سیری نہین ہو سکتی۔ لیکن یہ ممکن نہین کہ محبوب دنیا کا تمام کاروبار چھوڑ کر آٹھ پہر عاشق کی نظر فروزی کرتا رہے، اس لیے وہ عاشق کی آرزو بر نہین لا سکتا۔ اب اگر وہ عاشق کے سامنے سے کسی وقت ہٹ جاتا ہے۔ یا ہر وقت اسکو حاضری کا موقع نہین دیتا۔

یا اسکے وعدون کو پورا نہین کر سکتا، یا کبھی کسی اور سے مخاطب ہو جاتا ہے، یا کوئی اور اسکی صحبت مین پہونچ جاتا ہے، تو عاشق کو یہی باتین بیوفائی، بدعہدی، بیرحمی، سخن سازی رقیب نوازی کی صورت مین نظر آتی ہین، اور چونکہ عاشق کا احساس، عام لوگون کے احساس کے بہ نسبت زیادہ تیز ہوتا ہے اس لیے ہر وصف اپنے درجہ سے بہت بڑھکر اس پر اثر کرتا ہے، معشوق کی ایک ذراسی بے التفاتی کو وہ ظلم اور سفاکی کہتا ہے، اسی طرح ہر بات اعتدال سے بڑھ جاتی ہے۔

اس بنا پر ان خیالات کی تہ مین کچھ نہ کچھ واقعیت ضرور ہے۔ لیکن ایرانی شعرا نے ان مین اس قدر مبالغہ کیا کہ ان اوصاف کو حقیقی قرار دیکر ان کے تمام لوازمات اور جزئیات بیان کئے، مثلاً معشوق کو بے التفاتی کی بنا پر بیرحم کہا۔ پھر بیرحم کو قاتل کا خطاب دیا۔ پھر قتل کے تمام حقیقی سامان مہیا کر دیے، گویا معشوق واقعی ایک قاتل ہے، ہات مین تلوار ہے، عاشق کو قتل کے لیے طلب کرتا ہے۔ اُسکی آنکھون پر جلادون کی طرح پٹی باندھتا ہے۔ پھر ذبح کرتا ہے، عاشق کے خون کی چھینٹین اڑتی ہین اور اس کے دامن پر پڑتی ہین۔

قاتلِ من چشم می بندد دمِ بسمل مرا — تا بماند حسرتِ دیدار او در دل مرا

زخون خویش بران قطرہ می برم غیرت — کہ گاہ قتل بہ دامان قاتل افتاد است

چگونہ جان بسلامت برم ز سفاکے — کہ بر درش ملک الموت بسمل افتاد است

محاسن | اگرچہ جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا بلحاظ اغلب فارسی غزل گوئی مین سچے جذبات

کم نظر آتے ہین۔ تاہم ایک معتدبہ حصہ ایسا بھی موجود ہی جسمین غزل کی اصلی خوبیان اعلی درجہ تک پائی جاتی ہین۔ حضرات صوفیہ کا کلام تمامتر جوش اور اثر سے لبریز ہے

جو خیالات اور مضامین غزل کے عناصر اصلی ہین، ان غزلون مین نہایت پُرجوش طریقہ سے ادا ہوئے ہین۔ غزل کا سب سے مقدم مضمون عشق کی مدح و توصیف، قدر و قیمت اور اُسکی محبوبیت اور قابل رشک ہونے کا اظہار ہے۔ یہ مضمون تمام زبانون مین ادا کیا گیا ہے۔ متنبی کہتا ہے،

لو قلت للدنف الحزین فدیته　　　　مما به لاغرته بفدائه

یعنی اگر مین عاشق سے یہ کہون کہ تیرا عشق مین لیے لیتا ہون تو اسکو رشک آئیگا اور اسپر راضی نہو گا،

فارسی مین یہ مضمون گوناگون اور پراثر طریقون سے ادا کیا گیا ہے، ان کا اندازہ تفصیل ذیل سے ہوگا،

۱۔ عشق وہ چیز ہے جسکا نام لینے سے مزہ آتا ہے، عاشق عشق کا لفظ بولتا ہے اور اسکی لذت سے مست و بیخود ہوا جاتا ہے۔ اس مضمون کو ایک شاعر اسطرح ادا کرتا ہی،

عشق می گویم و جان می دہم از لذّتِ وے

۲۔ عشق مین گو ہزارون مصیبتین پیش آتی ہین، بہت سے سخت دشوار گذار مقام آتے ہین، منزل کا پتہ نہین ملتا، لیکن ہر مصیبت لذت کش ہوتی ہے، ہر درد دوا معلوم ہوتا ہے، ہر قدم پر منزل کا آرام نصیب ہوتا ہے

رہروان را خستگیِ راہ نیست　　　　عشق ہم راہ است ہم خود منزل است

چلنے والون کو راستہ کا تکان نہین ہوتا کیونکہ عشق راستہ بھی ہی اور منزل بھی

عاشق فریاد کرتا ہے۔ لیکن اِسلیے نہین کہ کیون گرفتار ہوا، بلکہ اس لیے کہ اتنے دن بگرفتاری مین کیون گذرے،

نالہ از بہر رہائی نکند مرغِ اسیر — خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود

عاشق اگرچہ محبوب کے ظلم و ستم اور بے وفائی و بے اعتنائی سے تنگ آجاتا ہی لیکن پھر غور کرتا ہے تو نظر آتا ہے کہ ان سب باتون کے ساتھ عشق مین جو لذت ہے کسی چیز مین نہین۔

جاے ہنوز نیست بہ ذوق دیار عشق — ہر چند ظلم ہست وستم ہست و دا د نیست

عشق کی تکلیفون مین وہ لذت ہی کہ اس سے جی نہین بھرتا اور زخم پر زخم کھانیکو جی چاہتا ہے

خویش را بر نوک مژگان ستم کیشان زدم — آن قدر زخمے کہ دل میخواست در خنجر نبود

مین معشوقونکی نوک مژگان پر ٹوٹ پڑا، کیونکہ تلوار مین اسقدر گھاؤ نہ تھا جتنا دل چاہتا تھا

عاشق کو حریفون کے مقابلہ مین اپنی ترجیح کا اسی بنا پر دعویٰ ہوتا ہے کہ اُس نے زیادہ زخم کھائے ہین،

ما و بلبل عرض چاک سینۂ کردیم دوش — نازپرورد گلستان زخم خارے ہم نداشت

۳- ہر چیز جب کمال کو پہنچتی ہے تب اس کا اثر مترتب ہوتا ہی لیکن عشق آغاز سے انجام تک لذت بخش اور لطف انگیز ہے،

عشق در اول و آخر ہمہ ذوق است و سماع — این شرابے است کہ ہم پختہ و ہم خام خوش است

۴- عشق کا بڑا وصف یہ ہے کہ تمام رذیل اخلاق، شریفانہ اخلاق سے بدلجاتے ہین بغض- کینہ، حسد، خودپرستی، فخر، غرور، فنا ہوجاتے ہین، طبیعت مین رقت، اور سوز و گداز پیدا ہوجاتا ہے- اور انسان ایک عام محبت اور کشش سے لبریز ہوجاتا ہے، حضرات صوفیہ، جب طالب کو تزکیہ نفس کی تعلیم کرنا چاہتے ہین- تو سب سے پہلے عشق و محبت کی تعلیم دیتے ہین- کہ یہ صیقل تمام زنگ کو پاک کردیگا، اس مضمون کو نظیری اسطرح ادا کرتا ہے،

ہیچ اکسیر بہ تاثیرِ محبت نرسد کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم

کوئی اکسیر محبت کی تاثیر کا مقابلہ نہین کرسکتی مین کفر لیکر آیا تھا اور عشق کی ذریعے سے مین نے اُسکو ایمان بنالیا

غزل کا اصلی مایۂ خمیر عشق و محبت کا اظہار ہی محبت کا جذبہ جب دلمین پیدا ہوتا ہی تو بے اختیار زبان سے ادا ہوتا ہی عاشق خود جانتا ہے کہ اظہار محبت نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلاف مصلحت ہے لیکن دل پر قابو نہین ہوتا

شوق نگذاشت کہ دستے بنہم بر دلِ خویش ورنہ این سوز ہنوز از تو نہان می بایست

چونکہ محبت کے دعوے مین عاشق کو مزہ آتا ہی اسلیے طرح طرح سے ادا کرتا ہے، کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پر اثر طریقون سے اس کو اپنی شیفتگی- وفا شعاری جان نثاری اور جانبازی کا یقین دلاتا ہے- کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہوکر کہتا ہے- کبھی اس سے بھی غرض نہین ہوتی کہ مخاطب کون ہے؟ جسطرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت ہات آجاتی ہے اور موقع بے موقع دولتمندی جتاتا پھرتا ہی اسی طرح عشق کا نشہ ہوتا ہے جس کے سر مین عاشق، یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اُسکو ہات آگئی ہے- اسلیے بے اختیار فخر و غرور کے لہجہ مین عشق کا دعویٰ کرتا ہے،

یہ تمام باتیں فطری اور لازمۂ محبت ہیں۔ اس لیے **غزل** میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ مضامین کس حد تک پائے جاتے ہیں۔ اور ان میں واقعیت اور اصلیت اور جوش و اثر کہاں تک ہے،

فارسی شاعری نے یہ تمام جذبات پورے زور کے ساتھ ادا کیے ہیں عشق کی شدت اور کمال کا اظہار عرب کا شاعر اس طرح کرتا ہے،

طاف الهوی فی بلاد الله کلهم ‏ ‏ ‏ ‏ حتی اذا مر بی من بینهم وقفا

عشق تمام دنیا میں چکر لگاتا پھرتا تھا جب میرے پاس پہنچا تو ہیں ڈیرے ڈال دیے)

اس سے بھی زیادہ نیچرل طریقے سے ایک شاعر نے اس مضمون کو ادا کیا ہے،

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی ‏ ‏ ‏ ‏ فصادف قلباً فارغاً فتمکنا

میرے پاس عشق اسوقت آیا جب میں یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ عشق کیا چیز ہے، اس نے جو خالی جگہ پائی تو جم کر بیٹھ گیا۔

ایرانی شاعر کہتا ہے،

نہ دام دانم و نہ دانہ این قدر دانم ‏ ‏ ‏ ‏ کہ پاے تا بسرم ہر چہ ہست در بند است

میں دام اور دانہ نہیں جانتا لیکن اسقدر جانتا ہوں کہ سر سے پاؤں تک جو کچھ ہے شکنجہ میں پھنس گیا ہے۔

تصوف نے فارسی غزلگوئی کو بلند تر کر دیا

اس کشش یعنی عشق کا مبدء حسن ہے یعنی جہاں حسن پایا جائیگا کشش بھی ہوگی اور جس قدر حسن کامل تر ہو گا اسیقدر کشش بھی زیادہ قوی اور سخت ہو گی اور چونکہ حسن کامل صرف شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے عشق بھی وہی کامل ہو گا، جو

شاہدِ حقیقی سے تعلق رکھتا ہو یہی وجہ ہے کہ حضرات صوفیہ کی شاعری مین جو جذبہ اور اثر ہے اورون کے کلام مین اسکا شائبہ تک نہین پایا جاتا حضرات صوفیہ کا مطلوب عموماً شاہدِ حقیقی ہے اس لیے ان کا عشق ہوا و ہوس سے پاک اور نہایت قوی اور مشتعل ہوتا ہے،

مجازی حسن ناکامل اور سریع الزوال ہے۔ اس لیے عشق مجازی مین وہ زور، وہ جذبہ، وہ استقلال نہین ہوسکتا جو عشق حقیقی کا خاصہ ہے۔

عشقیہ شاعری کا کمال چونکہ عشق حقیقی پر موقوف ہے جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہے اور چونکہ اور زبانون مین صوفیانہ شاعری کم ہے اسلیے عشقیہ شاعری مین کوئی زبان فارسی کا مقابلہ نہین کرسکتی۔

صوفیانہ شاعری مین جو خاصیتین عموماً پائی جاتی ہین ان کی تفصیل حسب ذیل ہے

(۱) چونکہ تصوف مین جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے وہ واقعی اور حقیقی ہوتے ہین، اس لیے شاعری مین بھی نہایت جذب، جوش، اور اثر ہوتا ہے،

عشق مین سیکڑون قسم کی وارداتین پیش آتی ہین، محویت، شوق، جان بازی، شکایت، انتظار، ہجر، وصل۔ یہ تمام واردات اور جذبات عام شاعری کے موضوع ہین لیکن یہی جذبات جب تصوف کی زبان سے ادا ہوتے ہین تو ان مین نہایت زور اور جوش پیدا ہوجاتا ہے۔ مثلاً اس حالت کو کہ مطلوب کے سوا دل مین کسی کی جگہ نہین رہی۔ سلطان ابوسعید ابوالخیر صاحب اس طرح ادا کرتے ہین۔

صحرائے دلم عشق تو شورستان کرد　　تا مہر کسے دگر نروید ہرگز

میرے دل کے صحرا کو، تیرے عشق نے بنجر کر دیا، اس غرض سے کہ کسی اور کی محبت اس میں نہ اُگنے پائے۔

یہ خیال کہ محبوب ظلم و جفا کرنے پر بھی محبوب ہے۔ تصوف کی زبان سے یون ادا ہوتا ہے،

جان ز تن بُردی و در جانی ہنوز　　دردہا دادی و درمانی ہنوز

محبوب کی گران قدری کو حضرت امیر خسرو یون ادا کرتے ہین۔

ہر دو عالم قیمتِ خود گفتۂ　　نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

تو نے اپنی قیمت دونون جہان قرار دی ہے۔ نرخ اور بڑھا کیونکہ تو اب بھی سستا ہے

جان نثاری کی آرزو۔

ہمہ وحشیانِ صحرا سرِ خود نہادہ بر کف　　بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد

محویت۔

مستم کن آن چنان کہ ندانم ز بیخودی　　در عرصۂ خیال کہ آمد؟ کدام رفت؟

محبوب کی نوازش کی افراط۔

جان بنظارہ خراب است با نداز بیش　　ما بہ بوئے مست و ساقی پُر دہد پیمانہ را

وصال کی جان بخشی۔

خواہی اے جان برو و خواہی ہمی باش کہ من　　مردنی نیستم امروز کہ جانان اینجاست

اس موقع پر یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ عشق مجازی مین جو واردات پیش آتی ہین عشق

حقیقی مین ان کا کیا موقع ہے، شاہد حقیقی (یعنی ذات باری) زمان، مکان۔ صورت شکل، سمت اور جہت سے مطلق بری ہے۔ دیدار، وصال۔ فراق، انتظار۔ شوق محویت، جذبات کا کیا محل ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ عارف پر ذاتی اور صفاتی تجلیات اور مشاہدات مین جو کیفیتین گذرتی ہین وہ عشق مجازی کی واردات سے بالکل ملتی جلتی ہین۔ اسلیے اسی قسم کی لیکن زیادہ لطیف، زیادہ پرجوش اور زیادہ پاک جذبات پیدا ہوتے ہین۔ اور صوفی شعرا انہی کو عام الفاظ مین ادا کرتے ہین۔ مثلاً تجلیات کے تنوع اور کثرت کو ایک عارف یون ادا کرتا ہے۔

اگر او دیدہ وادت کہ دیدارش بہ او بینی — طلب کن دیدۂ دیگر کہ دیدارِ دگر دارد
اگر ہر ساعتی صد بار رخسارش بصد دیدہ — ہمی بینی بشوق انع کہ رخسار دگر دارد

یا مثلاً قبض کی حالت جس مین بعض اوقات فیضان غیب رک جاتا ہے، وہ ہجر، و فراق سے مشابہ ہے۔

یا مثلاً زندگی مین جو تکلیفات اور مصائب پیش آتے ہین چونکہ عارف سکو فاعل مطلق کی طرف سے سمجھتا ہے اس لیے انکے جھیلنے مین اس کو وہی لطف آتا ہے جو عشوقون کے جور و جفا مین حاصل ہوتا ہے اس بنا پر عارف کہتا ہے،

ہر چہ بخواہی بگو کاین ہمہ دشنام تلخ — چون بہ لبت می رسد شہد و شکر میشود
عہد کردی کہ بسوزی بہ غم خویش مرا — ہیچ غم نیست تو می سوز کہ من می سازم
بہ دُرد و صاف ترا کار نیست دم درکش — کہ ہر چہ ساقی ما ریخت عین الطاف است

روے کشادہ باید وپیشانی فراخ آن جا کہ لطمہ ہاے ید اللہ می زنند

(۲) صوفیانہ شاعری کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان الفاظ اور خیالات سے بالکل پاک ہوتی ہے جو پاکیزگی اور نزاہت اور تہذیب و متانت کے خلاف ہین۔ مثلاً بوس وکنار وآغوش وغیرہ وغیرہ، کیونکہ تصوف مین عشق حقیقی کا بیان ہوتا ہے اور عشق حقیقی کو ان باتون سے تعلق نہین۔ تصوف مین اگرچہ بہت سے خیالات مجاز کے پیرایہ مین ادا کیے جاتے ہین تاہم وہین تک محدود رہتے ہین جہان تک تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے عشق حقیقی پر بھی محمول ہو سکتے ہین اور آلودگی کی حد تک نہین پہنچتے۔ مثلاً تصوف مین وصل و فراق و انتظار وغیرہ الفاظ آسکتے ہین کیونکہ انکو ان واردات سے فی الجملہ مشابہت ہے جو مشاہدات و تجلیات مین پیش آتی ہین۔ لیکن بوس وکنار وغیرہ الفاظ سے اس کا دامن پاک ہوتا ہے،

غزل گوئی کا یہ اعلیٰ درجہ ہے لیکن سیکڑون ہزارون شعرا تھے اور سب صوفی نہین ہوسکتے تھے، اس لیے عشق مجازی کی وارداتین بیان ہین آنے لگین۔ اس طرز نے نہایت وسعت حاصل کی عشق و ہوس کے ہر قسم کی جزری اور لطیف اور دقیق وارداتین، فارسی زبان نے اس طرز مین جسقدر ادا کین دنیا کی کسی زبان کی شاعری نے نہین ادا کین۔ اگر کوئی شخص نہایت تفحص اور استقصا کرکے واردات محبت پر ایک کتاب لکھے اور الگ الگ فصل و عنوان اور باب قرار دے اور ہر عنوان کے متعلق نہایت تفصیل سے لکھنا چاہے تو صرف فارسی غزلون سے یہ تمام سرمایہ مہیا

ہوسکتا ہے ہم تفنن کے طور پر اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہین۔

عشق کی حقیقت اور اُس کے آثار

جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، عشق ایک فطری کشش ہے، جو انسان مین پائی جاتی ہے۔ وہ آکر دل مین ایک خاص ذوق اور شورش پیدا کرتا ہے۔ دل مین ایک کرید اور تڑپ پیدا ہوجاتی ہے، زبان سے خود بخود پرجوش الفاظ نکلتے ہین،

عشق شورے در نہادِ ما نہاد — جان ما در بوتۂ سودا نہاد
گفتگوے در زبان ما فگند — جستجوے در درون ما نہاد

عشق کی منزل اگرچہ دور و دراز ہے اور تمام عمر صرف کرنے پر بھی یہ راہ طے نہین ہوتی۔ سیکڑون نئی نئی واردا تین اور مقامات پیش آتے ہین۔ رنج و مسرت، جوش و ضبط، وصل و ہجر، گلہ و شکر، صبر و بیقراری، مستی و ہوشیاری، ان سب مرحلون سے گذرنا ہوتا ہے۔ لیکن کوئی حالت لطف و مزہ سے خالی نہین ہوتی۔

رہروان راخستگی راہ نیست — عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

چلنے والون کو راہ کی تکلیف نہین ہوتی عشق خود راستہ بھی ہے اور منزل بھی

عشق کا ہر مقام ایک خاص لذت رکھتا ہے،

عشق در اول و آخر ہمہ ذوق است و سماع — این شرابیست کہ ہم پختہ و ہم خام خوش است

عشق ابتدا اور انتہا دونون حالتون مین سرتاپا ذوق و لطف ہے یہ وہ شراب ہے کہ خام بھی اچھی ہے اور پختہ بھی

عشق کی ابتدا ہی اسکی انتہا ہے۔

نیروی عشق بین کہ درین دشت بیکران گامے نہ رفتہ ایم و بہ پایان رسیدہ ایم

وہ دل مین ایک ایسی لذت پیدا کرتا ہے کہ اسکے نام لینے سے مزہ آتا ہے،

عشق می گویم و جان می دہم از لذت وے

عشق مین گو درد، مصیبت، رنج، غم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزارون قسم کے مصائب جھیلنے پڑتے ہین، تاہم ان سب باتون کے ساتھ ہی عالم زندگی کی کوئی کیفیت اس کا مقابلہ نہین کرسکتی۔

جاے ہنوز نیست بذوقِ دیارِ عشق ہر چند جور ہست و ستم ہست و داد نیست

اس مین رنج کا رنج نہین ہوتا بلکہ اسکا افسوس ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کیون گذرا جب یہ رنج نہ تھا

نالہ از بہر رہائی نکند مرغ اسیر خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نبود

عشق انسان مین شریفانہ جذبات پیدا کرتا ہے۔ رنج، کینہ۔ بغض۔ عناد، کی دل مین جگہ نہین رہتی۔ محبت کا ایک عام اثر پیدا ہو جاتا ہے دل مین سوز و گداز آجاتا ہے۔ دشمن سے بھی دشمنی کا خیال نہین آتا۔

زمین عشق بہ کونین صلح کل کردم تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن

دوستی با دشمنم نز بہر مہر انگیزی است دوستی را دوست دارم ورنہ دشمن دشمن است

دشمن سے جو مین دوستی کرتا ہون تو یہ کچھ ذاتی محبت نہین ہے، مجکو دوستی خود محبوب ہے ورنہ دشمن بہرحال دشمن ہی ہے

عشق ایثار نفس پیدا کرتا ہے جو انسان کے بہترین اوصاف مین سے ہے، جان و مال، عزت و آبرو، ننگ و نام سب کچھ قربان کر دینا عشق کی ابجد ہے،

دو عالم باختن نیرنگ عشق است　　　شہادت ابتدائے جنگ عشق است

دونون عالم کو ہار جانا یہ عشق کا کھیل ہے شہید ہو جانا عشق کے معرکہ کی ابتدا ہے

یا ز جانان، یا ز جان بایست دل بر داشتن　　　رسم عاشق نیست با یک دل دو دلبر داشتن

عشق دلیرانہ جذبات یعنی جان بازی، جان نثاری، عزم و ثبات، پامردی و استقلال پیدا کرتا ہے۔

تا سر ندہم پا نہ کشم از سر کویش　　　نامردی و مردی قدمے فاصلہ دارد

جب تک مین سر نہ دونگا اسکی گلی سے پاؤن نہ ہٹاؤن گا، مردی اور نامردی مین صرف ایک قدم کا فاصلہ ہے۔

بر دارم دل گر از جہان فرمائی　　　برہم زنم، از سود و زیان فرمائی
بنشینم اگر بر سر آتش گوئی　　　برخیزم اگر از سر جان فرمائی

سچے عاشق کو کسی سے رشک و رقابت نہین ہوتی، وہ سب سے محبت رکھتا ہے کیونکہ اس کو خیال ہوتا ہے کہ سب لوگ اس کے محبوب کے دوست ہین، اور دوست کا دوست، دوست ہوتا ہے،

نیازارم ز خود ہر گز دلے را　　　کہ می ترسم در و جائے تو باشد

انسان کا بڑا وصف یکسوئی اور یک طلبی ہے، یعنی جس چیز کا طالب ہو اسکے

سوا تمام عالم سے اس کو کچھ غرض نہو۔ کوئی چیز اسکی نظر مین نہ سماے۔ کسی طرف اسکی نگاہ نہ اُٹھے۔

دو عالم را بیک بار از دلِ تنگ　　برون کردیم تا جاے تو باشد

نمی گویم درین گلشن گل و باغ و بہار از من　　بہار از یار و گل از یار و باغ از یار و یار از من

تہمت زدہ ام یار بہ عشقِ دگرے کاش　　پرسند کہ غیر از تو بہ عالم دگرے ہست

مجکو معشوق نے یہ طعنہ دیا کہ تم کسی اور پر عاشق ہو۔ کاش اس سے کوئی یہ پوچھتا کہ تیرے سوا کوئی اور عالم مین بھی ہے

یا ز جانان، یا ز جان بایست دل بر داشتن　　رسم عاشق نیست با یکدل دو دلبر داشتن

عشق مال دولت جاہ و حشمت کی طمع سے آزاد کر دیتا ہے،

عشق کامل نیست تا در بند مال و مسکنی　　آن زمان آتش علم گردد کہ سوزد خانہ را

عشق کے ساتھ تمام اخلاق ذمیمہ اخلاق شریفہ سے بدل جاتے ہین۔ عداوت محبت ہو جاتی ہے۔ بخل فیاضی بنجاتا ہے۔ غرور نیاز سے بدل جاتا ہے۔ پست ہمتی کے بجاے بلند حوصلگی پیدا ہو جاتی ہے۔ غرض وہ ایک اکسیر ہے جس سے خاک زر بنجاتی ہے۔

ہیچ اکسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد　　کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم

تاثیر محبت کے رتبہ کو کوئی چیز نہین پہونچ سکتی　　مین کفر لایا تھا اور عشق مین آکر وہ ایمان بن گیا

عشق جب چھا جاتا ہے تو تمام عالم مین معشوق کے سوا اور کچھ نظر نہین آتا۔ بلکہ عاشق خود معشوق بنجاتا ہے۔ یہی مقام ہے جہان سے انا الحق کی صدا بلند ہوتی ہے،

ہمہ بوم دوست شد ترسم کہ استیلای عشق　　یک انا الحق گوے دیگر بر سر دار آورد

میرا ایک ایک رونگٹا معشوق بنگیا ہے۔ مجبور ہے کہ عشق ایک دن انا الحق کہنے والے کو دار پر نہ چڑھائے

عشق اور ہوس یا شاہد بازی اور رندی بظاہر اگرچہ ہم صورت ہین لیکن دونون مین نہایت فرق ہے، عشق کی پہلی شرط، وحدت اور دوام ہے۔ یعنی ایک محبوب کے سوا، کبھی کسی سے کسی قسم کا سروکار نہ ہو۔

نظیری کوی عشق ہست، این نہ شاہد بازی و رندی — کہ گر یارے رود از دست کس یارے دگر گیرد

وقت عرفی خوش کہ نکشود ند گر در بر رخش — بر درِ نکشودہ ساکن شد درِ دیگر نزد

از سوز محبت چہ خبر اہل ہوس را — این شربت درد است نہ سازد ہمہ کس را

عشق ہر قسم کی خود پرستی۔ خویشتن بینی، کبر و غرور، خود بینی کو مٹا دیتا ہے۔

خود بینی و خویشتن پرستی — رسمے است کہ در دیار ما نیست

عشق مین گو سیکڑون طرح کی مصیبتین پیش آتی ہین۔ لیکن عاشق کو اسکی شکایت نہین ہوتی، بلکہ اس کا افسوس ہوتا ہے جب وہ نہ تھین۔ کیونکہ عشق کی ہر مصیبت بھی لذت بخش ہوتی ہے،

نالہ از بہر رہائی نہ کند مرغ اسیر — خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود

مرغ اسیر رہائی کے لیے نالہ نہین کرتا۔ بلکہ اس زمانہ کا رنج کرتا ہے جب گرفتار نہ تھا

عشق رنگ روپ اور تناسب اعضا سے نہین پیدا ہوتا، بلکہ دلنوازادائین ہوتی ہین جو دل مین چبھ جاتی ہین۔

لطیفہ ایست نہانی کہ عشق ازو خیزد — کہ نام آن نہ لب لعل و خط زنگاری است

معشوق عشق کتنا ہی تیز ہو لیکن اگر معشوق الھڑ نادان اور بت تصویر ہے، تو شوق اور جذبات سمٹ کر رہ جاتے ہین۔ اب چونکہ محبوب ادا شناس سخن فہم اور عشق و عاشقی کی اداؤن کے نکتہ دان ہونے لگے اس لیے خود بخود عشاق کی طبیعت مین شوق، آرزو، تمنا کے اظہار کے نئے نئے جذبات اُبھرتے تھے اور زبان شعر سے ادا ہوتے تھے، دنیا کی کسی قوم نے عشق کے جذبات و معاملات اس نزاکت اور گوناگون نیرنگی کے ساتھ کبھی نہین ادا کیے جیسے ایرانیون نے کیے اور اسکی یہی وجہ ہے کہ اور قومون کو ایسے معشوق نہین ہات آئے۔ غور کرو یہ اشعار، ایرانیون کے سوا، اور کس کی زبان سے ادا ہو سکتے ہین۔

شہرت نمک دعوی عشق است وگرنہ — آن گونہ توان زیست کہ جانانہ نداند

از حسن این چہ سوال است کہ معشوق تو کیست — این سخن را چہ جواب است تو ہم می دانی

بہ دُور گردیِ من از غرور می خندد — حریف سخت کمانے کہ در کمین ارم

من در پے رہائی و او در پے فریب — بر سر گرہ زند گرہ نا کشودہ را

از یک حدیثِ لطف کہ آن ہم دروغ بود — امشب ز دفترِ گلہ صد باب شستہ ایم

او از شے ز کرم می کند محبت نیست — توان شناختن از دوستی مدارا را

کرشمہ گرم سوال است لب مکن رنجہ — کہ احتیاج بہ پرسیدنِ زبانی نیست

رسید و گوشۂ ابرو بلند گرد و گذشت تواضعی کہ بہ ابرو کنند کرد و گذشت

شراب لطف پُر در جام میریزی ولی ترسم کہ زود آخر شود این بادہ و من در خمار افتم

فرمانْدہی کشور دل کار بزرگ است نو دولت حسنی ز تو این کار نیاید

محبوب کی کج ادائیاں | معاملات عشق کا یہ سب سے بڑا موضوع ہے۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ عاشق کے دل مین معشوق کی نسبت ہزارون خواہشین پیدا ہوتی ہین۔ اور عاشقانہ خود غرضی کی وجہ سے چاہتاہے کہ اسکی ہر خواہش اور ہر آرزو بر آے ، اور چونکہ یہ ہو نہین سکتا اس لیے یہ گمان پیدا ہوتاہے کہ معشوق وفادار نہین۔ یہ بدگمانی بڑھتی جاتی ہے، یہان تک کہ اسکی ہرادا بے وفائی اور بے رحمی پر محمول کی جاتی ہے۔ غرض شاعری کے عالم مین جسقدر برے اخلاق ہوسکتے ہین یعنی ظلم، فریب، حیلہ سازی۔ دروغ بیانی بیرحمی بے اعتنائی، دل آزاری۔ دو زبانی۔ معشوق ان سب کا مجموعہ ہوتاہے۔

۱۔ عاشق اپنا کچھ حال کہنا چاہتاہے تو محبوب یہ کہکر چپ کر دیتاہے کہ یہ تو مین پہلے سن چکا ہون (حالانکہ کبھی سنا نہ تھا)

سازد خموش تا من حسرت کشیدہ را گوید شنیدہ ام سخن ناشنیدہ را

۲۔ معشوق غیرون کے ساتھ بزم مین بیٹھاہے اور عاشق کے بلانے کو آدمی بھیجاہے۔ لیکن قصداً ایسے شخص کو بھیجاہے جس کو عاشق کا گھر معلوم نہین۔

باغیر نشینی و فرستی ز پے ما   آن را کہ ندا اندرہِ کاشانہٗ مارا

۲۔ محبوب کی زبان سے کبھی کوئی لفظ مہربانی اور دلجوئی کا نکل جاتا ہے تو اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آجائے، پے در پے غلط انداز باتین کہہ جاتا ہے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی،

یکبار نہ گفتی سخن مہر کہ درپے   صد گونہ حدیث غلط انداز نہ گفتی

۴۔ مدتون کے بعد بھول کر کبھی عاشق کا حال پوچھتا ہے تو وہ بھی عاشق سے نہین پوچھتا، بلکہ عاشق کے سامنے رقیب سے پوچھتا ہے،

پس از عمری اگر حال من بیماری پرسد   نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد

۵۔ اتفاقاً کبھی کوئی وعدہ وفا بھی کرتا ہے تو اس غرض سے کہ سیکڑون وعدہ خلافیون کا موقع حاصل ہوگا۔

بہر ہزار وعدہ خلافے دگر است   گر از ہزار وعدہ یکے را وفا کند

۶۔ سیکڑون تدبیرون کے بعد عاشق کو بزم یار مین پہنچنے کا موقع ملتا ہے لیکن پہنچنے کے ساتھ یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کس غرض سے تشریف لائے ہین؟ جس سے مقصد یہ ہے کہ غریب عاشق شرمندہ ہوکر اُٹھ جاے۔

پس از عمری کہ در بزمش بصد تقریب بنشینم   سخن از مدعاے من کند تا زود برخیزم

۷۔ رقیب جب باتین کرتا ہے تو عاشق کے دھوکا دینے کے لیے معشوق مُنھ پھیر لیتا ہے لیکن کان اُسی طرف ہین اور شوق سے رقیب کی باتین سن رہا ہے۔

چون کند غیر سخن بہر فریب دل من ... دو بگردانی و خود را بہ شنیدن داری

۸- عاشق نے مصلحۃً دو چار روز کے لیے آنا چھوڑ دیا تھا، معشوق کو ایک حیلہ ہات آگیا اور پھر کبھی عاشق کو نہ بلایا۔

رفتم دو روزے از درش از بہر مصلحت ... دیگر مرا نخواند و ہمان را بہانہ ساخت

۹- محبوب نے وعدہ کر لیا ہی۔ عاشق ایفاے وعدہ کا تقاضا کرنا چاہتا ہے، لیکن ابھی لب بھی نہ کھلے تھے کہ معشوق نے کہا کہ اس قدر لجاجت اور اصرار کیون ہے؟

زہرہ دارم وعدۂ دیرین بیادش آورم ... لب بہم نکشودہ می گوید کہ این ابرام چیست

۱۰- عاشق اضطراب اور بے تابی کے عالم مین کبھی معشوق کی مجلس مین جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ صبر سے کام لیتا ہے۔ پھر کسی کو متوجہ نہین پاتا تو اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور چلا آتا ہے۔ لیکن معشوق کو مطلق پروا نہین ہوتی،

می نشینم۔ می شکیبم۔ می گدازم۔ میروم ... اضطرابے می کنم اما کہ پروا می کند

۱۱- عاشق سے اس قدر بدگمانی ہے کہ بیچارہ، کسی سے کوئی بات کرتا ہے تو معشوق کو گمان ہوتا ہے کہ میری شکایت کر رہا ہے،

بدگمانی بین کہ با ہر کس حکایت میکنم ... او تصور می کند کز وے شکایت میکنم

سفر: معشوق سفر کر رہا ہے، اس وقت جو حالت پیش آتی ہے اور جو خیالات دل مین گذرتے ہین ایک ایک کرکے ادا کیے ہین شرف قزوینی کی مسلسل غزل اس مضمون پر ہے۔

از تو نماندہ تاب جدائی، دگر مرا — بہر خدا مرو بہ سفر۔ یا ببر مرا

نادیدہ کرد، تا نکنم عزم ہمرہی — آن مہ چو دید وقت سفر در گذر مرا

یعنی معشوق نے جب مجکو راہ مین دیکھا تو اس طرح نظر بچا گیا کہ گویا دیکھا ہی نہین۔ اور یہ اس لیے کہ کہین مین بھی ساتھ نہ ہولون۔

گر قصد آن نہ دشت کہ گردم ز غم ہلاک — بہر چہ کرد؟ از سفر خود خبر مرا

عزم سفر نمودہ و ترسم کہ در دو روز — سازد بہ عشق شہرہ، شہر دگر مرا

قاصد! مباد چون شرف از خویشتن روم — آگہ مکن ز آمدنش پیشتر مرا

وحشی یزدی کی ایک غزل ہے جس مین معشوق کو سفر کے ارادہ سے روکنا چاہا ہے۔

یاران خدای را بہ سوے او گذر کنید — باشد کش این خیال ز خاطر بدر کنید

دوستو! خدا کے لیے اس کے پاس جاؤ۔ شاید یہ خیال اس کے دل سے نکال سکو،

از حال ما چنان کہ در و کارگر شود — آن بے محل سفر کُن را خبر کنید

اُس بے ضرورت سفر کرنے والے یار سے میرا حال اس طرح کہو کہ اس پر اثر ہو،

منعش کنید از سفر و در میان منع — اغراق در صعوبت رنج سفر کنید

سفر سے اسکو روکو اور سلسلہ سخن مین سفر کی سختیون کو زور دیکر بیان کرو

گر خود شنید جان ز من و مژدہ از شما — ور نشنود مباد کہ این جا گذر کنید

اگر اس نے مان لیا تو تم خوشخبری لاؤ۔ اور مین جان نذر کر دون گا۔ اور نہ مانے تو خدا نخواستہ میری طرف نہ آنا۔

۱۔معشوق رقیب پر مہربان ہے۔لیکن عاشق کو اس کا رشک یہ یقین پیدا نہیں ہونے دیتا اور سمجھتا ہے کہ میرے جلانے کو رقیب کی مزاج پرسی کر لیتا ہے ورنہ دل میں کچھ نہیں۔ چنانچہ اس خیال کو خود رقیب سے ظاہر کرتا ہے

ندارد ای رقیب آن سست پیمان با تو ہم لطفے ۔۔۔ گے حال تو بر رغم من افگار می پرسد

۲۔اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عاشق کے دوست احباب عاشق کی سفارش معشوق سے کرتے ہیں۔لیکن نافہمی سے ایسی غلطی کر جاتے ہیں کہ اسکا اور مخالف اثر ہوتا ہے لطف یہ کہ الٹا احسان بھی عاشق پر رکھتے ہیں،

زنادانی برِ اُو کرد ہمدم کار من ضائع ۔۔۔ عجب تر این کہ بر من منت بسیار ہم دارد

۳۔معشوق ہمہ تن عاشق سے مخاطب ہے لیکن اتفاقیہ کسی اور کی طرف مخاطب ہوکے، اس سے ایک آدھ بات کر لیتا ہے تو عاشق کو یہ بھی گوارا نہیں۔

اگر یکحرف با اغیار و با من صد سخن گوید ۔۔۔ ندارم تاب و آن یکحرف ہم خواہم بمن گوید

۴۔ دانستہ دہ بدستش نہار نامہ قاصد! ۔۔۔ پہلوے او مبادا غیرے نشستہ باشد

۵۔رقیب کی خصومت اور شرارت سے عاشق تنگ ہے لیکن سمجھتا ہے کہ میں خود معشوق سے اسکی شکایت کرونگا تو اس کو اعتبار نہ آئے گا اس لیے چاہتا ہے کہ کسی اور کی زبان سے یہ واقعہ اس کے کان تک پہنچے۔

این کہ با من کردہ ہر دم غیر غوغاے دگر ۔۔۔ خواہم آن مہ بشنود نہ از من از جاے دگر

۶۔عاشق مجلس میں معشوق کی نظر بچا کر اس کے دیدار کا لطف اُٹھا رہا ہے اتفاق

سے معشوق نے دیکھ لیا۔ عاشق شرمندہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

نہان از وے بہ رخش داشتم تماشائے　　نظر بہ جانب من کرد و شرمسار شدم

۱۔معشوق مجلس مین خوش جمالون کو ساتھ لیکر بیٹھا ہے، اس حالت مین عاشق کو بلا کر شریک مجلس کرتا ہے، جس سے غرض یہ ہے کہ عاشق کی نظر کسی اور طرف اُٹھ جائے تو الزام لگائے کہ تو ہر جائی ہے۔

نشیند با نکورویان بہ بزم خویشتن یارم　　کہ چون بینم بسوے دیگری سازد گنہگارم

۲۔بزم یار مین عاشق کو کیا کیا واقعات اور واردات پیش آتے ہین۔

چنین تا کے ز بزم یار ناخشنود برخیزم　　نگوید با من بیدل سخن تا زود برخیزم

ز بید او تو کے جویم جدائی نہ ز قیم من　　کہ از بزمت بیک حرف عتاب آلود برخیزم

ز رشک غیر ترسم بیخودی ہا سر زند از من　　ز بزم او ہمان بہتر کہ امشب زود برخیزم

بے ترتیب بزم خاص مجلس می نی بریم　　اگر من ہم دران مجلس نخواہم بود برخیزم

۱۔قاصد سے پیغام کہنے کے وقت، عاشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ ایک ایک بات کو سو سو بار کہتا ہے کہ کہین قاصد کوئی بات بھول نہ جائے۔

چو من پیغام خود با قاصد دلدار میگویم　　زبیم آن کہ از یادش رود صد بار می گویم

۲۔معشوق کے ظلمون کی تاویل کرنا کہ کوئی اُس کو بُرا نہ کہنے پائے۔

جفا می بینم و تا بد نہ گوید ہیچ کس اورا　　بہر کس میرسم عذر جفاے یار می گویم

لیکن نظیری نے اسکا ایک اور لطیف پہلو پیدا کیا یعنی خود مجرم اور بدنام بنا ہی کر

کوئی یہ نہ کہنے پائے کہ معشوق نے اس کا خون بے وجہ کیا۔

بہ بدی در ہمہ جا نام برآرم کہ مباد　　　خون من ریزی و گویند سزا وار نبود

۳۔ عاشق اس مزہ سے عشق کی داستان بیان کرتا ہے کہ اوروں کو بھی عشق کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے۔

ہر کس کہ بشنود شود از ذوق عاشقی　　　از بس کہ حرف عشق بہ لذت ادا کنم

۴۔ عاشق جس مجلس میں جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ حسینوں کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے کہ اس ذکر میں معشوق کا بھی کچھ حال سننے میں آجائے گا۔

بہر مجلس کہ جا سازم حدیث نیکوان پرسم　　　کہ حرف آن مہ نا مہربان را درمیان پرسم

۵۔ عاشق نے چپکے سے ایک بات پوچھی ہے کہ کوئی اور سننے نہ پائے ستم ظریف معشوق اس کا جواب دیتا ہے تو اس طرح کہ رقیب بھی سن لیتا ہے۔

چنان گوید جواب من کزان گردد رقیب آگہ　　　بہ مجلس گر من بیدل ز وحرفے نہان پرسم

۴۔ عاشق سے بڑھ کر معشوق کے حال سے کون واقف ہوگا لیکن بیتابی شوق یہ ہے کہ ایک ایک سے اس کا حال پوچھتا پھرتا ہے۔

ز حال او اگرچہ آگہم بیش از ہمہ لیکن　　　ز بیتابی شوق احوال او از این و آن پرسم

۵۔ مجلس میں معشوق نے عاشق سے باتیں کیں۔ لیکن عاشق تماشائے جمال میں ایسا محو تھا کہ کچھ نہ سمجھا۔ مجلس برخاست ہونے پر باہر نکلا تو اب ایک ایک سے پوچھتا ہے کہ کیا بات کہی اور اس کا پہلو کیا تھا۔

زدمدہوشی نہ فہمم ہرچہ گویدآن پری با من   چو از بزمش روم مضمون آن از دیگران پرسم

محبوب کا ظلم

ایرانی شاعری کا یہ سب سے بڑا میدان ہی اسکی اصلیت اسقدر ہی کہ عاشق اپنے شوق اور آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و التفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وفا داسے وفا دار محبوب بھی اس سے عہدہ برآ نہین ہوسکتا، اس لیے عاشق کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل مین رحم نہین یہ خیال برابر ترقی کرتا جاتا ہے یہان تک کہ تمام دنیا کا ظلم اور بیرحمی اسکی طرف منسوب کی جاتی ہی۔ محبوب محبت اور التفات کی بھی کوئی بات کرتا ہے تو اس کو بھی کوئی برا پہلو فرض کیا جاتا ہے۔ اس مضمون کو شعرا نے نہایت وسعت دی ہے۔ اور اکثر جگہ فطری جذبات اور واردات کا بھی اظہار کیا ہے۔

۱۔ میروی با غیر و می گوئی بیا عرفی تو ہم   لطف فرمودی برو کین پاے رفتارم نیست

رقیب کے ساتھ جارہے ہو اور کہتے ہو کہ عرفی تو بھی آ۔ آپ نے عنایت فرمائی لیکن میرے پانو مین چلنے کی طاقت نہین

۲۔ محبوب کا طرز عمل اگر یکسان ہو تب بھی یکسوئی ہوجاے لیکن محبوب یہ ستم ظریفی کرتے ہین کہ ظلم کرتے کرتے کبھی کوئی ادا لطف کی بھی کرجاتے ہین جس سے عاشق کو نئے سرسے امیدین پیدا ہوجاتی ہین۔ اور پھر ناکامی ہوتی ہے۔

این جور دیگر است کہ آزار عاشقان   چندان نمی کند کہ بہ بیداد خو کنند

از آن بہ درد و گر ہر زمان گرفتارم   کہ شیوہ ہاے ترا با ہم آشنائی نیست

۳۔ عاشق نے اخفاے راز کے لحاظ سے چند روز آنا جانا ترک کردیا۔ محبوب کو بہانہ ہات آگیا اور جرم کی پاداش مین پھر کبھی باریابی کی اجازت نہ دی۔

رفتم دو روزے از درش از بہر مصلحت دیگر مرا نخواند وہان را بہانہ ساخت

۴۔ عاشق اگر کبھی کوئی راز کی بات محبوب سے پوچھتا ہے تو وہ دانستہ اسطرح جواب دیتا ہے کہ اور لوگ بھی سن لیتے ہین۔

چنان گوید جواب من کہ و گردد رقیب آگہ بمحفل گر من بیدل از و حرفے نہان پرسم

۵۔ محبوب عاشق کو اپنے پہلو مین جگہ دیتا ہے تو اس غرض سے کہ بے تکلفی سے اس کی طرف نہ دیکھ سکے۔

در بزم از ان بہ پہلوے خود جا دہد مرا تا راست سوی او نتوانم نگاہ کرد

۶۔ مدتون کے بعد اگر کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود عاشق سے نہین بلکہ غیرون سے پوچھتا ہے۔

پس از عمرے اگر حال من بیمار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز ہم ز اغیار می پرسد

اخفاے حال طالب و مطلوب دونون کی طرف سے اسبات کی نہایت کوشش کیجاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پاے اسلیے ہر موقع اور ہر جگہ پر سخت احتیاط اور پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے۔ مثلاً عاشق مختلف جلسون مین جاتا ہے اور معشوق کی خبر دریافت کرنی چاہتا ہے

بہ ہر مجلس کہ جا سازم حدیث نیکوان پرسم کہ حرف آن مہ نامہربان را درمیان پرسم

مین جب مجلس مین جاتا ہون، خوبرویون کا تذکرہ چھیڑتا ہون کہ اس ضمن مین محبوب کے

حالات پوچھ لون۔

محبوب کی مجلس مین جاتا ہی تو گو شوق سے بیتاب ہوا جاتا ہے۔لیکن اسکی طرف
نظر نہین اُٹھاتا۔

زشوق میرم و سوی تو ننگرم در بزم — براے آنکہ فتد غیر در گمان دگر

ا۔معشوق کسی اور حسین پر عاشق ہو گیا ہے۔اب عاشق اس سے اپنے معشوق
کی سفارش کرتا ہے۔یہ صرف خیالی مضمون نہین بلکہ تاریخی واقعہ ہے۔میرزا حسن نام
واہب تخلص، شاہ عباس صفوی کے زمانہ مین ایک شاعر تھا، وہ ایک نوخط پر مرتا
تھا۔اتفاق سے اسکو ایک شاہد بازاری سے محبت ہو گئی۔مرزا نے اپنے معشوق کے
معشوق کو یہ اشعار لکھ کر بھیجے۔

اے کہ صیاد مرا کردہ نگاہت نخچیر — باخبر باش کہ صیدش نشوی سہل بگیر
عطر زلف تو اگر بُردہ دلِ عالم را — او ہم از نکہتِ خط کردہ جہانے تسخیر
تو اگر باغ گلے، او چمن یاسمن است — در گلستانِ جہان ہر دو نہ دارید نظیر
شب کہ مستانہ بہ بزم تو قدم بگزارد — سجدۂ شکر کن و در قدمش زود بمیر
بہ نگاہے کہ اسیرانہ کند چشمش بوس — بہ نیازے کہ فقیرانہ کند دستش گیر
عالمے صید تو گردید چو او صید تو شد — بود در طالع حسنت کہ شود عالم گیر
تیغ ابروت بہ ابروے کمانش نرسد — کار شمشیر نیاید، ز غلاف شمشیر

به صفاے نظر مہر و محبت سوگند | که اگر آئینه اش از تو شود زنگ پذیر
می کنم روز ترا چون شب خود تیره و تار | می کشم زلف ترا چون خطا و در زنجیر

(آتشکده)

۱- عاشق ایک خوشرو سے اسلیے ملتا تھا کہ وہان اُسکے معشوق کی آمد و رفت تھی۔ خوشرو غلطی سے اپنے آپ کو معشوق سمجھا۔ عاشق اب پردہ اُٹھا دیتا ہے،

من بتقریب دران کو پاے در گل داشتم | کافرم یک ذرہ گر مہر تو در دل داشتم
خوش خرامے دیگر آن جا گاہ گاہی می گذشت | زان سبب عمرے سر کوئے تو منزل داشتم
من که ہیئت می زدم فریاد دی رفتم ز خود | صورت دلدار دیگر در مقابل داشتم

راست گویم عشق دلدار دگر دارم نقی
عاقبت اظہار کردم انچہ در دل داشتم

علی نقی

۳- کمسن معشوق کی حسن فریبی بھی عجیب چیز ہے۔ بڑے بڑے ارباب کمال، عالم فاضل، امیر، غریب، ہر درجہ اور ہر رتبہ کے لوگ ہین۔ لیکن ایک نوخیز خوش جمال کے آگے سب از خویش رفتہ ہین۔ اور کسی کی کچھ نہین چلتی۔ یہ حالت دیکھکر بے اختیار ایک عبرت پذیر شخص بول اُٹھتا ہے۔

ہم از غالبے حریفی ہاے حُسن است | که یک عالم حریفے کودکے نیست

۴- عاشق چاہتا ہے کہ دور سے لطف نظر اُٹھاے اور معشوق کے دام مین نہ آے۔ معشوق غرورِ حُسن سے ہنستا ہے کہ بچکر کہان جا سکتا ہے۔

به دزد گردیِ من از غرور می خندد | حریف سخت کمانے که در کمین دارم

وہ سخت کمان شکاری جو میری تاک مین ہے۔ میرے کترائے پھرنے پر غرور سے ہنستا ہے

۳۔ مجلس مین معشوق بھی ہے۔ عاشق بھی، رقیب بھی۔ معشوق کی نظر عاشق پر ہے کہ وہ کس نگاہ سے مجکو دیکھ رہا ہے، عاشق یہ دیکھتا ہے کہ رقیب کی نگاہین کس طرح معشوق پر پڑ رہی ہین۔

تو واقفِ من و من واقفِ نگاہِ رقیب　　　　تو پاسِ خرمن و من پاسِ خوشہ چین دارم

۴۔ معشوق عاشق کی باتین سننا نہین چاہتا۔ عاشق اِس طرح اسکو سننے پر آمادہ کرتا ہے۔

شاید بہ مدعاے تو گفتم حکایتے　　　　یک بار عرض حال مراہم تو ان شنید

کبھی میری عرض سن تو تو ممکن ہے تمھاری ہی ڈھب کی کوئی بات نکل آئے

۵۔ رقیب مر گیا ہے۔ معشوق کو جو ابھی کم سن اور الھڑ ہے اس کا سخت صدمہ ہے، اب لوگ یہ کہکر معشوق کو تسلی دیتے ہین کہ عاشق بھی چندروز کا مہمان ہے۔

چنان مرگِ رقیب آزردہ کرد آن طفل بدخو را　　　　کہ غمخواران بہ مرگ من تسلی می کنند او را

۶۔ معشوق ستاتے ہین لیکن کبھی کبھی کوئی ادا محبت کی بھی سرزد ہو جاتی ہے یہ دورنگی اور بھی مصیبت ہوتی ہے ایک سی حالت ہو تو اسپر صبر آجائے۔

این جور دیگر است کہ آزار عاشقان　　　　چندان نمی کند کہ بہ بیداد خو کنند

۷۔ قاصد پیغام لے کر گیا ہے اب عاشق یہان بیٹھے بیٹھے دل ہی دل مین کہہ رہا ہے کہ قاصد پہنچ گیا ہوگا اور معلوم نہین میرا حال کہان تک کہہ چکا ہوگا۔

چو برد پیام قاصد کنم این خیال و گویم — کہ برش حکایت من بہ کجا رسیدہ باشد

۱- ہجر مین وصل کی ایک ایک ادا یاد آکر نیا نیا صدمہ پہنچاتی ہے۔

ہر نگاہش بہ من سوختہ در روز وصال — در شب ہجر بلائیست کہ من می دانم

۲- معشوق کو التفات نہین لیکن عاشق معشوق کی کسی ادا سے قیاس کرتا ہے کہ ضرور اسکو نظر لطف ہے۔ لیکن چونکہ رقیبون کے طعنہ سے ڈرتا ہے اسس لیے صاف صاف اس کا اظہار نہین کرسکتا۔

سوی خود میل دل این سیمبر دانستہ ام — می کند از طعنۂ بدگو حذر دانستہ ام

۳- عاشق کو یہ تو معلوم نہین کہ معشوق کس بات سے آزردہ ہوگیا ہے۔ لیکن اس کو اس قدر ضرور نظر آتا ہے کہ وہ اگلا سا برتاؤ نہین رہا۔

بے خبر دم کز چہ آزردہ است طبع نازکت — نیستی با من چو اول این قدر دانستہ ام

۴- رقیب کے ساتھ معشوق کی مہربانی کا حال عاشق کو معلوم ہوگیا ہے۔ وہ اسکا گلہ معشوق سے کرتا ہے لیکن چونکہ معشوق اپنے محرم راز سے ناراض ہوتا ہی کہ اُسی نے عاشق کو خبر کی ہوگی اس لیے اس خیال کو دفع کرتا ہے۔

لطف تو دانستہ ام با غیر از محرم مرنج — کو نگفت این با من از جاے دگر دانستہ ام

۵- جس قدر زیادہ تجربہ ہوتا جاتا ہے، اُسی قدر معشوق کی بے مہری کا یقین بڑھتا جاتا ہے۔

شیوۂ بدمہری آن ماہ را با خود **شرف** — خوب می دانستم اکنون خوب تر دانستہ ام

۶۔ عاشق کبھی ناصح کی باتین سن لیتا ہے۔ اسپر لوگون کو تعجب ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس نکتہ کو نہین سمجھتے کہ ناصح نصیحت کے اثنا مین کبھی کبھی معشوق کا نام لے لیتا ہے، کہ اسکی محبت سے باز آؤ، عاشق صرف اس نام سے لذت اُٹھاتا ہے اور ناصح کو جو جی مین آے کہنے دیتا ہے۔

مقصود ما شنیدن نام تو بودہ است   گاہے زناصح ار سخنے گوش کردہ ام

۱۔ محویت کا عالم۔

ربودہ آن چنان از خود خیالِ آن پری رویم   کہ خود حرفے اگر پرسد، جواب او نمی گویم

۲۔ عاشق اپنے کسی دوست آشنا سے اپنا حال کہتا ہے۔ لیکن بات کہتے کہتے جب خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ (عالم ذوق مین) اپنے حال کے بجاے معشوق کا تذکرہ کر رہا ہے۔

چہ شوق است این کہ گر گویم ز حال خود سخن با کس   در اثناے سخن چون بنگرم حرف تو می گویم

۳۔ معشوق کا خط آیا ہے عاشق فخر سے ایک ایک کو سناتا پھرتا ہے،

از دوست چون رسید بہ ما نامۂ ز فخر   صدرہ نمودہ ایم بہ ہر کس رسیدہ ایم

۴۔ عاشق نے اپنے عشق کا حال معشوق سے کہدیا ہے اور اب یہ ڈر ہے کہ غیرون سے اس راز کو وہ مخفی بھی رکھے گا یا نہین۔

بہ او اظہار کردم مہر و در اندیشۂ آنم   کہ آن نامہربان از غیر پنہان می کند یا نہ

۵۔ رقیب ابھی عشق کے نکتے کیا جانے۔ کبھی اتفاقاً اس کے مُنہ سے کوئی بات

عشق کے انداز کی نکل جاتی ہے، تو وہ عاشق ہی سے سنی ہوئی ہوتی ہے۔ چنانچہ عاشق رقیب سے خطاب کر کے کہتا ہے،

گر گفتۂ ز عشق، گہے حرف آشنا آن ہم حکایتے است کہ از من شنیدۂ

۱۔ معشوق کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل جاتا ہے تو اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آنے پائے قصداً پے در پے غلط انداز باتیں کہتا جاتا ہے کہ وہ بات بھی گویا اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی۔

یکبارہ نگفتی سخن مہر کہ در پے صد گونہ حدیث غلط انداز نہ گفتی

۲۔ قاصد خط کا جواب نہیں لایا۔ عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ غلطی سے اور کسی کو دے آیا۔

نمی آرد جواب نامۂ دردِ مرا قاصد غلط کردہ بدست دیگری دادست پنداری

۳۔ یہ بھی عجیب موقع پیش آتا ہے کہ عاشق شرم سے لحاظ سے۔ رعب سے معشوق کے سامنے بات نہیں کر سکتا۔ رقیب اس موقع سے فائدہ اٹھاتا ہی کہ عاشق کی نسبت جو انا پ شناپ باتیں چاہتا ہی کرتا جاتا ہی غریب عاشق سنتا ہے اور اس کی تکذیب نہیں کر سکتا۔

من از حیا خموش و تو اے غیر پیش یار نقل حدیث بودہ و نا بودہ می کنی

۴۔ رقیب عاشق کو ستاتا ہے۔ لیکن عاشق رقیب پر الزام نہیں دھرتا کیونکہ جانتا ہے کہ رقیب جو کچھ کہہ رہا ہے معشوق کے اشارے سے کہہ رہا ہے۔

صد جور می کنی و نمی رنجم اے رقیب　　　چون آگہم کہ این ہمہ فرمودہ می کنی

محبوب کے متعلق بدگمانی | محبت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ بات بات پر محبوب کی نسبت بدگمانیان پیدا ہوتی ہین مثلاً

۱۔ کسی نے پوچھا کہ محبوب کہان ہے؟ پوچھنے کے ساتھ عاشق کے دل مین سوسو طرح کے وہم گذرنے لگتے ہین۔

کاش اے محرم ! نمی پرسیدم کان مہ کجاست　　　یک سخن گفتی و بازاز صد گمانم سوختی

۲۔ محبوب عاشق کے بیمار پرسی کو آیا ہے۔ اب عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ گھر کا پتہ کس سے پوچھا ہوگا۔

باآن کہ بہ پرسیدنِ ما آمدہ مُردم　　　کایا کہ ز پرسید، رہِ خانۂ ما را

۳۔ محبوب عاشق کو قتل کرکے افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ یہ خوش ہونے کی بات تھی لیکن یہ بدگمانی ہے کہ شاید رقیب کی تسکین کے لیے نہ ہو۔ یعنی رقیب کو ڈر پیدا ہوا تھا۔ کہ اگر یہی سفاکی ہے تو ایک دن میری نوبت بھی آئے گی۔ اس لیے معشوق یہ ظاہر کرتا ہے کہ مجکو خود اس کا افسوس ہے۔ اور اتفاقیہ ایسا ہوگیا۔ آیندہ اسکا احتمال نہین

از ہلاکم ہر دم اظہارِ پریشانی کند　　　این سخن تا بہر تسکینِ دلِ ناشاد کیست

معشوق کو خط لکھنا | معشوق کو خط لکھنے مین جو جو خیالات اور واقعات پیش آتے ہین وہ ایک مستقل عالم ہے اور ہمارے شعرانے اس عالم کے ایک ایک نقطہ کی سیر کی ہے،

۱۔ عالم شوق مین ایک ایک بات کو سوسو بار لکھ جاتا ہے۔

بجانانؔ نامہ ہر گز عاشقِ بیمار ننویسد　　　　که از بے طاقتی یک حرف اصد بار ننویسد

۲- اکثر اوروں کے خطوط مین بھی معشوق کا تذکرہ آ جاتا ہے

بہ غیرے نامہ ننویسد اسیرِ عشق کز شوقش　　　　نگرد و بیخود و صد جا حدیث یار ننویسد

۳- معشوق کا خط جو نہین آتا تو عاشق کے دل مین یہ بھی شبہہ گزرتا ہے کہ معشوق کو میری زندگی کی نسبت شبہہ ہوگا کہ جیتا بھی ہے، یا نہین، یون ہی کیا خط لکھون۔

نمی داند کہ از درد فراقش زندہ ام یانے　　　　ازان ہرگز سلامم آن فراموش کار ننویسد

معشوق کی جور وظلم کی ادائین

تا مرا در نظر مدعیان خوار کند　　　　ہر چہ گویم بخلافِ سخنم کار کند

سخن مدعیان را کند از من پنہان　　　　وانچہ از من شنود بر ہمہ اظہار کند

مدت کے بعد کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود اس سے نہین بلکہ کسی اور سے،

پس از عمرے اگر حال من بیمار می پرسد　　　　نمی پرسد زمن آن نیز از اغیار می پرسد

معشوقانہ ناز۔

۱- محبوب کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل گیا تو قصداً اس کے بعد پے درپے بہت سی غلط باتین کہہ جاتا ہے تاکہ عاشق یہ سمجھے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی ہوائی بات تھی۔

یکبار نگفتی سخن مہر کہ درپے　　　　صد گونہ حدیث غلط انداز نگفتہ

۲۔ محبوب کو عاشق اور رقیب کے عشق و ہوس کا امتیاز نہین۔ عاشق کے سچے جذبات، اور رقیب کی مصنوعی حالت مین وہ فرق نہین کرسکتا۔

قسمت نگر کہ با دلِ چاکم برابر است | بیبے کہ مدعی بہ ہوس پارہ می کند

۳۔ عاشق کو ذراسی نگاہ التفات سے بھی تسلی ہوسکتی ہے لیکن افسوس محبوب سے یہ بھی نہین ہوسکتا۔

مرا بہ نیم نگہ می توان تسلی کرد | ہزار حیف کہ این شیوہ را نمی دانی

۴۔ بیوفائی اور نامہربانی کے جو طریقے چلے آتے تھے محبوب نے اس مین اور اور جدتین پیدا کین۔

طرزِ بیرحمان دیگر گشتہ بود الحق کہن | اختراعے چند در نامہربانی کردہ است

عشق کا آغاز یعنی ابھی تک اظہار عشق بھی نہین ہوا ہے۔ چونکہ جدائی کا تصور ہی نہین اس لیے خوب جی بھر کے دیکھنے کی بھی ضرورت نہین محسوس ہوتی ہے۔

ہنوز عاشقی و دلربائی نشدہ است | ہنوز زوری و مرد آزمائی نشدہ است

دل ایستادہ بدریوزۂ کرشمہ وے | ہنوز فرصتِ عرضِ گدائی نشدہ است

ہمین تواضع عام است حسن را با عشق | میان نازہ و نیاز آشنائی نشدہ است

نگہ ذخیرۂ دیدار خود نکرد امروز | کہ ہست فرصت و طرح جدائی نشدہ است

ہنوز اول عشق است صبر کن وحشی | مجال رشکی و غیرت فزائی نشدہ است

معشوق کو عاشق کی طرف مخفی التفات ہے جو دلربایانہ کرشمون سے ظاہر ہورہا ہے

ہے، اس نے عاشق کو زبانی پرسش وجہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔ اس حالت کو یون ادا کیا ہے۔

وحشی

چہ لطف ہا کہ درین شیوہ نہانی نیست	عنایتے کہ تو داری بہ من بیانی نیست
کرشمہ گرم سوال است لب مکن رنجہ	کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست

اسی طرح، معشوق نے اپنی جفا کاریون کی معذرت، تبسم، اور مہر آلود نگاہ سے کی ہے

امروز یار عذر جفاہاے رفتہ خواست	عذرے کہ او نخواست تبسم نہفتہ خواست
من بندہ نگہ کہ بصد شرح و بسط گفت	حرفے عنایتے کہ تبسم نگفتہ خواست

اسی قسم کی ایک اور حالت۔

دوش پیغام بر بودہ است نہ آن است امروز	نگہش قاصد صد لطف نہان است امروز
روی در روی و نگہ در نگہ و چشم بہ چشم	حرف ما با تو چہ محتاج بیان است امروز
شرح رازی کہ میان من و او خواہد بود	بیش از حوصلہ نطق و بیان است امروز

معشوق کے حسن کی بہار آخر ہے، اور اس بنا پر عاشق کی ہوس پرستی کا بھی خاتمہ ہے عشق پرست کو بڑا صدمہ ہے کہ معشوق نے خلوت نشین بنکر اپنا حسن یون ہی بے کار ضائع کر دیا۔ نہ عاشقون کو عشق پرستی کا موقع ملا نہ ہوس پرستون کے جھمگھٹے رہے، زیادہ صدمہ یہ ہے کہ اب خود معشوق کو بھی اس کا افسوس ہے کہ مین نے اس چند روزہ

حکومت سے کیون فائدہ نہین اُٹھایا،

وحشی

انجام حسن او شد پایان عشق من ہم — رفت آن نوائے بلبل، زبرگ شد چمن ہم

کرد آن چنان جمالے در کنج خانہ ضایع — بر عشق ماتم کرد، بر حسن خویشتن ہم

بدستی غرورش، ہنگامہ گرم نگذاشت — افسردہ کرد صحبت، برہم زد انجمن ہم

آن بت کہ بود افتاد از طاق کعبۂ دل — وز کفر شد پشیمان، آن کافر کہن ہم

عاشق اگر ذرا خودداری سے کام لے اور استغنا اور بے نیازی پر آمادہ ہو تو یقیناً معشوق کے غرور بے جا اور بے التفاتی کا طلسم ٹوٹ جائے لیکن عاشق سے اتنا صبر کہان ہوسکتا ہے۔ اس کیفیت کو کس خوبی سے ظاہر کیا ہے۔

مریض طفل مزاج اند عاشقان ورنہ — علاج رنج تغافل دو روزہ پرہیز ست

بہ اندک صبر دیگر رفتہ بود این ناز بیموقع — غلط کردم چرا این صلح بے ہنگام را کردم

معشوق کی توجہ اور التفات کا زیادہ ہونا اگرچہ عاشق کی معراج آرزو ہے لیکن یہ ڈر رہتا ہے کہ یہ ساغر جلد چھلک نہ جائے۔ اس حالت کو کیسے لطیف اور شاعرانہ پیرایہ مین ادا کیا ہے۔

وحشی

شراب لطف پر در جام میریزی و می ترسم — کہ زود آخر شود این بادہ و من در خمار افتم

عشاق کو اس کا سخت افسوس رہتا ہے کہ خدا نوبادگان جمال کو حسن کی دولت دیکر اقلیم حسن کا حکمران کردیتا ہے لیکن حکمرانی کے جو قوانین و آئین ہین کمسنی کیوجہ سے

وہ ان سے آشنا نہین ہوتے، اس حالت مین بعض عشق پیشہ شعرا نے توصاف صاف کہدیا کہ فرمانروائی حسن کے فرائض سے عہدہ برا ہونا، ایک ایسے نوخیز کا کام نہین۔

فرماندہی کشور جان۔ کار بزرگ است | نودولت حسنی زتواین کار نیاید

لیکن ہر شخص ایسی گستاخی کا مرتکب نہین ہوسکتا، اس لیے اور شعرانے یہ تاویل کی کہ گو معشوق مصالح وآئین حکومت سے واقف نہین لیکن اقبال حسن ایسی چیز ہے کہ بگڑے کامون کو بھی بنادیتا ہے۔

اقبال حسن کار ترا پیش بردہ است | ورنہ صلاح کار ندانستہ کہ چیست

واردات عشق مین نہایت عجیب الاثر وہ موقع ہے جب معشوق کسی اور معشوق کے دام مین گرفتار ہوجاتا ہے۔ اس حالت مین، عاشق سب سے پہلے تو صرف سوال پر اکتفا کرتا ہے۔

دل آشفتہ و دیدہ خون بار داری | مگر با محبت سرو کار داری
کہ نشتر فرو بردہ در مغز جانت | کہ رگہاے مژگان گہربار داری
گل ناز پرورد من بے قراری | ہمانا کہ در پیرہن خار داری
وصالت نصیب است یا آن کہ چون من | دل حسرت آگین دیدار داری
خلیدست خاری بدل چون حزینت | کہ بلبل صفت نالۂ زار داری

معشوق کا عاشق بننا اور ناز آگین اداؤن کا نیاز سے بدل جانا۔ واقعی عجیب عبرت انگیز مقام ہے اس لیے اسکی جزئیات کی تفصیل مزہ دیتی ہے اور شاعر کہتا ہے

چشمش براہے میرود مژگان نم ناکش نگر | درسینہ دار داتشے پیراہن چاکش نگر
دامے کہ زلف انداختہ در گردن سنگش بین | خونے کہ مژگان ریختہ بر دامن پاکش نگر
شرم از میان برخاستہ مُہر از دہان برداشتہ | گفتار بے ترسش بہ بین رفتار بے باکش نگر
از کوے معشوق آمدہ شوریدگان در حلقہ اش | از صید آہو میرسد شیران بہ فتراکش نگر

ایک اور شاعر نے کہا ہے۔

برقے کہ جان ہا سوختی دل از جفا ترسش بہ بین | شوخی کہ خونہا ریختی۔ دست از حنا پاکش نگر

اس موقع پر عاشق کو ہمدردی کے اظہار کا موقع ملتا ہے اور وہ معشوق ثانی سے اپنے معشوق کی نسبت سفارش کرتا ہے،

حسن کی نکتہ سنجیون مین سے ایک بڑا موقع یہ ہے کہ معشوق کے دلمین عاشق کی جگہ ہے لیکن وہ اس اثر کو کسی طرح ظاہر نہین ہونے دیتا، یہان تک کہ تبسم تک لب پر نہین آنے پاتا۔ اس حالت کو تفصیل کے ساتھ کس خوبی سے ادا کیا ہے،

امروز ناز را بہ نیاز م نظر نہ بود | زان شیوہ ہاے خاص یکے جلوہ گر نبود
بس شیوہ ہاے ناز کہ در پردہ داشت حسن | اما تبسمی کہ شود پردہ در نبود
آن خندہ ہا کہ غنچہ سیراب می نہفت | بیرون ز زیر پردۂ گلبرگ تر نبود
من کشتۂ کرشمۂ مژگان کہ بر جگر | خنجر زد آن چنان کہ نگہ را خبر نبود

مرنے کے آثار طاری ہین۔ زندگی سے مایوسی ہے۔ یہ دیکھکر کہ دوست احباب چپکے چپکے رو رہے ہین اور آنکھون پر آستینین رکھ لی ہین۔ عاشق بیمار کو اور بھی اپنی

زندگی سے یاس ہوگئی ہے اس کو اس طرح ادا کیا ہے۔

زشبہاے دگر دارم تپ غم بیشتر امشب | وصیت می کنم باشید از من باخبر امشب
مباشید ای رفیقان امشب دیگر زما غافل | کہ از بزم شما خواہیم بردن دردسر امشب
مکن دوری خدارا از سر بالینم ای ہمدم | کہ من خود را نمی یابم چو شبہاے دگر امشب
مگر در من نشان مرگ ظاہر شد کہ می بینم | رفیقان را نہانی آستین بر چشم تر امشب

معشوق گھوڑے پر سوار ہے،

گرد سر تو گردم و آن رخش راندنت | وان دست و تازیانہ و مرکب جہاندنت
شہرے بہ ترکتاز دہد بلکہ عالمے | ترکانہ بر نشستن و ہر سو دواندنت
پیش خدنگ پرکش ناز تو جان دہم | وان شست از کردن و تا بر نشاندنت
طرز نگاہ نازم و جنبیدن مژہ | وان دامن کرشمہ بہ مردم فشاندنت

وحشی

ایک ہی وقت جان نوازی اور جان ستانی بھی۔ کیونکہ بعض ادائین جان نواز ہوتی ہین اور بعض جان ستان اور یہ دونون کام ایک ہی وقت مین مختلف اعضار سے لیے جاتے ہین۔

چو داری غمزہ را بگذار تا عالم زند برہم | نگہ گو باش شرم آلود و اظہار حیامی کن
تو خم ناز بر جان می زن و می کن زبا بازد | دہان پر تبسم گو علاج خون بہامی کن
تو نظر باز نہ ورنہ تغافل نگہ است | تو زبان فہم نہ ورنہ خموشی سخن است
گر نہ اسراف تو می رفت ظہوری از حد | صرف امسال شدی طاقت پارینہ ما

ظہوری

عشق است حکمران که گاہی گه آن کنم   خود در میان نیم که چنین و چنان کنم

کردی ہزار بار ظہوری مرا خجل   دیگر ترا چرا بشکیب امتحان کنم

بگو حدیث وفا از تو باور است بگو   شوم فدای دروغی که راست مانند است

این شکایت نامۂ نامہربانیہای تست   آنچه دیدم از جدائی ہا جدا خواہم نوشت

جای خود وا کرد آخر غیر در پہلوی تو   گر نویسم حرف بیجای بجا خواہم نوشت

ابتدای برای عشق بگو   تا بگویم که انتہای ہست

طرز بیرحمان دیگر گشته بود الحق کہن   اختراعی چند در نامہربانی کرده است

تصرفات تو ایام را دگر کردست   ز وعدۂ تو یک امروز کو که فردا نیست

در بزم یار دوش در صلح باز بود   من ساده لوح بودم و او عشوه ساز بود

بود آن گمان غلط که به آخر رسید کار   پنداشتی که اول ناز و نیاز بود

فغان از قاصدان بی تصرف   ز خود یکبار پیغامی نسازند

جانب من گو نه بیند غیر گو خوشدل مشو   صد نگه چون جمع گردد یک تغافل میشود

خراب گشته ام از دست دل علاج این است   که چون بردن روم او را به خانه بگذارم

از نگه چشم تہی گشت و تماشا ماندست   در زبان حرف نماندست و سخنہا ماندست

۱. صد بار جنگ کرده ما صلح کرده ایم   او را خبر نبوده ز صلح در جنگ ما

آئینہ ۲. دو مه فصل خزان گر خار خار جوش گل دارد   بگیر آئینه در کف تا بہار رفته برگردد

۳. شب ہجر صرف محبوب کے جلوہ سے صبح ہو سکتی ہے

برما گر تو رحم کنی ورنہ آفتاب　　شبہاے ہجر را نتواند سحر کند

روزم تو بر فروز، و شبم را تو نور دہ　　این کارِ تست کارِ مہ و آفتاب نیست

شراب پی کر، انکار اور الزام سے بچنے کی تدبیر۔

شکل مستانہ و انکارِ شرابش نگرید　　تا ندانند کہ مست است شتابش نگرید

آن کہ گوید نزدم جام۔ زد آتش بہ دلم　　چہرہ افروختن و میل کبابش نگرید

تا نہ پرسیم از آن مست کہ می کے زدہ　　چین برابرد زدن ناز و عتابش نگرید

واسوخت۔

وحشی

جستم از دام بدامی و گرفتار دگر　　من نہ آنم کہ فریب تو خورم بار دگر

شد طبیب من بیمار مسیحا نفسے　　تو برو بر علاج دل بیمار دگر

گو مکن، غمزۂ او سعی بہ دلجوی من　　زان کہ دادیم دل خویش بہ دلدار دگر

ما چون زدوے پاے کشیدیم کشیدیم　　امید ز ہر کس کہ بریدیم بریدیم

دل نیست کبوتر کہ چو برخاست نشیند　　از گوشۂ بامے کہ پریدیم پریدیم

رم دادن صید خود، از آغاز غلط بود　　اکنون کہ رماندی و رمیدیم رمیدیم

صد باغ و بہار ست و صلاے گل و گلشن　　گر سنبل یک باغ نہ چیدیم نچیدیم

مکن تغافل و بگذار از کمند برون　　کہ صید پیشۂ بسیار در کمین دارم

صوفیانہ شاعری

فارسی شاعری اُسوقت تک تالب بیجان تھی جب تک اس مین **تصوف** کا عنصر شامل نہین ہوا، شاعری، اصل مین اظہار جذبات کا نام ہے، تصوف سے پہلے جذبات کا سرے سے وجود ہی نہ تھا، قصیدہ مدّاحی اور خوشامد کا نام تھا، مثنوی واقعہ نگاری تھی، غزل زبانی باتین تھین، تصوف کا اصلی مایۂ خمیر عشق حقیقی ہے، جو سرتاپا جذبہ اور جوش ہے، عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی قدر ہوئی اور اس آگ نے تمام سینۂ و دل گرمادیے اب زبان سے جو کچھ نکلتا تھا گرمی سے خالی نہین ہوتا تھا۔ اربابِ دل ایک طرف اہل ہوس کی باتون مین بھی تاثیر آگئی۔

سب سے پہلے صوفیانہ خیالات، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر نے ادا کیے وہ شیخ بوعلی سینا کے مُعاصر تھے، ان سے اور شیخ سے اکثر مراسلت رہتی تھی شیخ مشکل مسائل اُن سے دریافت کرتا تھا اور وہ جواب دیتے تھے، یہ مراسلات آج بھی موجود ہین وہ ابتدائی حالمین ۱۴ برس تک مجذوب رہے۔ سلوک مین آئے تب بھی جذب کا اثر باقی تھا ۴۴۰ھ مین وفات پائی۔ کلام کا نمونہ یہ ہے،

راہ تو بہر قدم کہ پویند خوش است	وصل تو بہر سبب کہ جویند خوش است
روئے تو بہر دیدہ کہ بینید نکو است	نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است

غازی برہِ شہادت اندر تگ و پو است　　غافل کہ شہیدِ عشق فاضل تراز وست

غازی شہادت کے لیے دوڑ دھوپ کرتا ہے لیکن نہین جانتا کہ شہیدِ عشق کا مرتبہ اس سے بڑھکر ہی

در روزِ قیامت این بدان کے ماند　　کین کشتۂ دشمن ست وان کشتۂ دوست

قیامت مین وہ اسکو کہان پہونچسکتا ہے۔ یہ دشمن کا مارا ہوا ہے۔ اور وہ دوست کا،

دل جز رہ عشق تو نپوید ہرگز　　جز محنت و درد تو نجوید ہرگز

دل تیرے عشق کی راہ کے سوا، نہین ڈھونڈھتا تیری عشق اور محبت کے سوا، اور کچھ نہین چاہتا

صحراے دلم عشق تو شورستان کرد　　تا مہر کسے دگر نہ روید ہرگز

میرے دلکے صحرا کو تیرے عشق نے بنجر بنا دیا کہ اور کسی کی محبت، اُس مین نہ اُگ سکے،

در کوے خودم منزل مادی وادی　　در بزم وصال خود مرا جا دادی،

القصہ بصد کرشمہ و نا ز مرا،　　عاشق کردی و سر بصحرا دادی

اس زمانہ تک تصوف کے حقائق اور مسائل شاعری سے آشنا نہین ہوے تھے، صرف عشق اور محبت کے جذبات تھے۔ لیکن چونکہ ان کا مخرج عشق حقیقی تھا اس لیے تصوف کا رنگ جھلکتا تھا۔ سلطان صاحب کے بعد حکیم سنائی نے اس باغ کی آبیاری کی، وہ ابتدا مین قصیدہ گو تھے اور شاعری مین انکی زبان خوب صاف ہو چکی تھی، چونکہ دل قابل تھا اسلیے ایک مجذوب کے ایک طنزیہ فقرہ نے دنیا سے انکو دفعۃً بیزار کر دیا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفی بن گئے۔ شاعری اور علم و فضل کا سرمایہ پہلے سے موجود تھا اسلیے صرف صوفیانہ جذبات نہین بلکہ تصوف کے مسائل بھی ادا کیے

اس زمانہ مین امام غزالی کی بدولت فلسفہ، منطق اور علم کلام، نصاب مین داخل ہوگیا تھا اور ان علوم کی تعلیم علماے معقولیین کے دائرہ سے نکلکر عام ہوگئی تھی۔ شیخ ابو علی فارمدی جو امام غزالی کے پیر تھے حکیم سنائی کے دادا پیر تھے، اس رشتہ سے سنائی امام غزالی کے بھتیجے تھے۔ یہ بھی اس بات کا سبب ہوا ہوگا کہ سنائی کو علم کلام کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ چنانچہ صوفیانہ مسائل کے ساتھ علم کلام کے دلائل بھی قصائد مین درج کرتے ہین، اشاعرہ کا بڑا استدلال اثبات باری کے متعلق یہ ہے کہ "دنیا مین ایک ہی سبب سے مختلف معلول وجود مین آتے ہین اس لیے وہ سبب درحقیقت سبب نہین، بلکہ کوئی اور سبب ہے۔ اگر مادہ اور ہیولی سبب ہوتا تو مختلف اشیاء اور مختلف آثار وجود مین نہ آتے، کیونکہ ہیولی اور مادہ تمام اشیاء کا مشترک ہے، حکیم سنائی نے ایک بڑا قصیدہ خاص اسی استدلال مین لکھا ہے،

چرا در یک زمین چندین نبات مختلف بینم	زنخل و نار و سیب و بِہ چون آبی چون زیتون
اگر علت طبائع شد وجود جملہ را چون شد؟	یکے ممسک یکے مسہل یکے دارو یکے طاعون

اگر فطرت علت ہی تو یہ اختلاف کیون ہے کہ کوئی دوا ممسک ہی، کوئی مسہل کوئی مفید۔ کوئی مضر

حکیم سنائی نے تصوف مین دو مستقل کتابین لکھین، حدیقہ، سیر العباد، حدیقہ چھپ گئی ہے اور سیر العباد کے معتدبہ اشعار مجمع الصفحا مین نقل کیے ہین۔ حدیقہ مین تصوف کے اکثر مقامات مثلاً صبر، رضا، توکل، قناعت وغیرہ کے مستقل عنوان قرار دیے ہین اور انکی حقیقت بتائی ہے لیکن چونکہ تصوف سے پہلے علم کلام کا اثر

زیادہ غالب تھا اس لیے شورش انگیز مباحث بھی شامل کر دیے ہین۔ مثلاً امیر معاویہ کی لعن وطعن کا بھی ایک عنوان ہے، حالانکہ جس دل مین محبت کا گھر ہو اس مین دشمنی کی (گو وہ کسی کی ہو) کہان گنجایش ہے۔ ع۔ تو خصم باش وز ما دوستی تماشا کن۔ سیر العباد مین اس قسم کے عنوانات ہین، نفس ناطقہ۔ مراتب نفس انسانی گوہر خاک، جوہر باد جوہر آب، صورت حرص۔ صورت مکر۔ ارباب تقلید۔ ارباب ظن، قُرّا، (یعنی علما) عقل کل، سالکان طریقت، اہل رضا و توحید۔ ان مضامین پر نہایت خوبی سے لکھا ہے، اور جس گروہ کی کیفیت بیان کی ہے۔ اس کی اصلی حقیقت کھولدی ہے۔ علما کی شان مین لکھتے ہین۔

تنِ شان زیر و دل زبر دیدم ... قبلہ شان روے یکدگر دیدم
مردمان دیدم اندر دجمے ... روشن و تیرہ ذات چون شمعے

یعنی ان کی مثال شمع کی سی ہے بظاہر روشن۔ لیکن دراصل سیاہ۔ دوسرون کو ان سے ہدایت ہو سکتی ہے لیکن خود گمراہ۔

اصلِ خود را فداے خود کردہ ... خویشتن را غذاے خود کردہ

یعنی اپنی تمام قابلیت اور استعداد کو نفس پروری پر فدا کر دیا ہے۔ آپ اپنی غذا بن گئے ہین۔

با دو معشوق ناز می کردند ... بدو قبلہ نماز می کردند

چونکہ علماے ظاہر لوگون کے سامنے اپنی غرض و غایت خداطلبی قرار دیتے ہین اور دراصل دنیا طلب ہوتے ہین اس لیے ان کی نسبت یہ کہنا نہایت صحیح ہے کہ ان کے دو معشوق

اوران کی نماز کے دو قبلے ہین۔

اہل رضا اور توحید کے متعلق لکھتے ہین۔

صفِ دیگر کہ خاص تر بودند　　بے دل و دست و پا و سر بودند

خوردہ یک بادہ بر رخ ساقی　　ہر چہ باقی است کردہ در باقی

فارغ از صورت مراد ہمہ　　برتر از کثرت تضاد ہمہ

یہ عجیب بات ہے کہ حکیم سنائی کے قصاید اور مثنویان تصوف سے لبریز ہین۔ لیکن غزل مین تصوف کا نشہ نہین۔ اور ہے تو کمزور ہے،

سنائی نے ۵۲۵ھ مین وفات پائی انکے بعد اوحدالدین کرمانی المتوفی ۶۳۵ھ نے تصوف مین مصباح الارواح لکھی۔ اسی زمانہ مین اوحدی اصفہانی ایک بڑے صوفی شاعر پیدا ہوے۔ وہ شیخ اوحدی کرمانی کے مرید تھے۔ ۶-۷ ہزار اشعار کا دیوان۔ اور جام جم انکی یادگار ہے۔ یہ مشہور شعر انہی کا ہے،

خاکساران جہان را بہ حقارت منگر　　تو چہ دانی کہ درین گرد سوارے باشد

ان کی غزلین سلاست اور صفائی مین تمام پیشرودن سے ممتاز ہین۔ ہم ان کے متفرق اشعار نقل کرتے ہین۔

در پردہ و بر ہمہ کس پردہ می دری　　با ہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

بوئے آن دود کہ امسال بہ ہمسایہ رسید　　آتشے بود کہ در دامن من پار گرفت

نہ بہ اندازۂ خود بار گزیدی اے دل　　تا رسیدی بہ بلاے کہ رسیدی اے دل

جام جم بحر خفیف یعنی حدیقہ کی بحر مین ہے اور حدیقہ سے زیادہ فصیح اور سلیس ہے
حقیقت انسانی کے بیان مین لکھتے ہین۔

اصل نزدیک واصل دوری است | ماہمہ سایہ ایم و نور یکے است
چون نہاد تو آسمانی شد | صورتت سربسر معانی شد
نامۂ ایزدی تو سربستہ | باز کن بندِ نامہ آہستہ
خویشتن را نمی شناسی قدر | ورنہ بس محتشم کسی اے صدر
صنع را برترین نمونہ توئی | خط بیچون و بے چگونہ توئے
بیش ازین گرد و حرف برخوانی | ترسمت برجہی کہ سبحانی

حکیم سنائی کے بعد حضرت خواجہ فریدالدین عطار نے اس شاعری کی وسعت کا دائرہ نہایت وسیع کردیا۔ ان کی بدولت قصیدہ۔ رباعی۔ غزل تمام اصناف سخن تصوف سے مالا مال ہوگئے، ان کے اشعار کی تعداد لاکھ سے زیادہ ہے۔ مثنویان کثرت سے ہین۔ جن مین منطق الطیر زیادہ مشہور ہے۔

وحدت وجود کا مسئلہ بادۂ تصوف کا نشہ ہے۔ خواجہ صاحب پر یہ نشہ بہت چھایا ہوا ہے۔ جس طرح متوسطین مین مغربی اور متاخرین مین سحابی اس مذہب کے نقیب ہین۔ اس دور مین خواجہ صاحب نے سب سے زیادہ اس راز کو فاش کیا ہے وہ نہایت جوش و خروش اور ادعا سے اس کو بار بار کہتے ہین اور معلوم ہوتا ہے کہ سیر نہین ہوتے۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیا مین وہی جاری و ساری ہے،،

اور اسی نے ہر چیز مین حسن پیدا کر دیا ہے۔ وہ قد مین جلوہ۔ زلف مین شکن ابرو مین وسمہ یاقوت مین آب۔ مشک مین خوشبو ہے۔

تاب در زلف و وسمہ بر ابرو ۔ سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار
رنگ در آب و آب در یاقوت بوے در مشک و مشک در تاتار

وہ کہتے ہین کہ جو شخص انا الحق نہین کہتا وہ کافر ہے،

ہر کہ از وے نزد انا الحق سَر او بود از جماعت کفّار

عالم مین ہزارون لاکھون مختلف چیزین جو نظر آتی ہین وحدت محض ہی جو مکرر ہونے کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہین۔ جس طرح دس۔ سَو۔ ہزار۔ لاکھ۔ کرور۔ دیکھنے مین کثیر ہین۔ لیکن حقیقت مین وہی ایک کا عدد ہے جو ہزار لاکھ۔ کرور بنجاتا ہے۔ حالانکہ اکائیون کے سوا، اس مین اور کوئی چیز شامل نہین۔

این وحدت است لیک بہ تکرار آمدہ

گوہر دو کون موج بر آرند صد ہزار جملہ یکے است لیک بہ صد بار آمدہ

جملہ یک ذات است اما متصف جملہ یک حرف است اما مختلف

درین معنی کہ من گفتم شکے نیست تو بے چشمی و عالم جز یکے نیست

خواجہ صاحب کے کلام مین حیرت کے مضامین بھی کثرت سے ہین۔ یہ مقام جب

عارف پر طاری ہوتا ہے تو لا اور یہ بجاتا ہے ؎

نیست مردم را نصیبے جز خیال ۔ می ندا ندہیچ کس تا چیست حال

دل درین دریائے بے آسودگی ۔ می نیا بد ہیچ جز گم بودگی

خواجہ صاحب فرماتے ہین کہ تصوف، سیکھنے سکھانے کی چیز نہین یہ انعام ازلی ہے جسکے خمیر مین ہے، ہے۔ باہر سے نہین آتا۔

صوفئی نتوان بکسب آموختن ۔ در ازل این خرقہ باید دوختن

خواجہ صاحب کے بعد صوفیانہ شاعری کی ترقی کے بہت سے اسباب پیدا ہو گئے تاتاریون کے ہنگامہ نے جو اسی زمانہ مین شروع ہوا تمام اسلامی دنیا کو زیر و زبر کر دیا اینٹ سے اینٹ بج گئی، مشرق سے مغرب تک سناٹا ہو گیا، تصوف کی بنیاد دنیا و ما فیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی ہے یہ سب کو آنکھون سے نظر آ گئی۔ اس حالت مین جو دل متاثر اور قابل تھے، ان کو خدا سے زیادہ لو لگی۔ انابت، خضوع، تضرع رضا بالقصار، توکل، جو تصوف کے خاص مقامات ہین۔ خود بخود دلپر طاری ہوئے اسی کا نتیجہ ہے کہ جس کثرت سے صوفی شعرا اس زمانہ مین پیدا ہوے کسی زمانہ مین نہین پیدا ہوے۔ مولنا روم رسعدی۔ اوحدی۔ عراقی سب انھین اسباب کے نتائج ہین۔

ایک بڑا سبب صوفیانہ شاعری کی ترقی کا یہ ہوا کہ تصوف مین ابتدا ہی سے اخلاق کے مسائل شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ اخلاق کو تصوف سے ایک خاص تعلق ہے۔ اخلاق کا فن اس زمانہ مین نہایت وسیع ہو گیا تھا۔ احیاء العلوم نے اس فن

کے دقیق اسرار عام کر دیتے تھے۔ محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ارسطو کی فلسفیانہ اخلاق ادا کئے اس کے اثر سے شاعری میں اخلاق کا ایک سرمایہ مہیّا ہوگیا اور یہ سب تصوف کے حصہ میں آیا۔ چھٹی صدی میں فلسفہ کو عام رواج ہوا، اور مذہبی گروہ میں بھی فلسفہ کی کتابیں درس میں داخل ہوگئیں۔ چنانچہ اس دور کے جسقدر مذہبی علما ہیں فلسفہ سے بھی آشنا ہیں۔ صوفیہ کے گروہ میں مولانا روم اور شیخ محی الدین اکبر فلسفہ کے پورے ماہر تھے، اس لیے خود بخود ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا امتزاج ہوگیا۔ تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جنکی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے مثلاً وجود باری، وحدت وجود۔ جبر و اختیار، حقیقت روح وغیرہ اس لیے ان مسائل میں فلسفہ کا اثر آنا ضرور تھا۔ غرض اب تصوف اور صوفیانہ شاعری اسیطرح فلسفہ سے ممزوج ہوگئی جسطرح اس زمانہ کا علم کلام، طبعیات اور فلکیات کے مسائل سے مملو ہے، ان اسباب سے صوفیانہ شاعری زیادہ وسیع اور زیادہ دقیق اور عمیق ہوگئی۔

اس عہد کے مشہور صوفی شعرا میں عراقی سعدی اور مولنا روم ہیں۔ مولانا روم کے حالات میں ہم ایک مستقل کتاب لکھ چکے ہیں جس میں انکی شاعری پر تفصیلی ریویو ہے۔

عراقی نے بہار الدین ذکریا ملتانی سے تعلیم پائی تھی۔ ۶۸۸ھ میں بمقام دمشق ان کا انتقال ہوا۔ ان کا دیوان چھپ گیا ہے۔ ایک مثنوی بھی ان کی تصنیف ہے جسکا نام وہ فصل ہے۔ ہماری نظر سے نہیں گذری لیکن ریاض العارفین میں اسکے اشعار نقل کیے ہیں یہ انداز ہے۔

از جہالت نمی شکیبد دل | می برد عقل و می فریبد دل
عاشقان تو پاکباز انند | صید عشق تو شاہ بازانند
فارغی از درون صاحب درد | بکن اے دوست ہر چہ بتوان کرد
عشق واوصاف کرد گاریکی است | عاشق و عشق و حسن یار یکے است

غزل مین دقیق خیالات نہین، صرف عاشقانہ جذبات ہین۔ اکثر وحدت وجود کے مسئلہ کو صاف تمثیلون مین ادا کرتے ہین مثلاً۔

عشق شورے در نہادِ ما نہاد | جانِ ما در بوتۂ سودا نہاد
گفتگوے در زبانِ ما فگند | جستجوے در درونِ ما نہاد
دم بدم در ہر لباسے رخ نمود | لحظہ لحظہ پاے دیگر یا نہاد
بر مثالِ خویشتن حرفے نوشت | نام آن حرف آدم و حوّا نہاد
ہم بچشم خود جمال خود بدید | تہمتے بر چشم نا بینا نہاد

نخستین بادہ کاندر جام کردند | ز چشم مست ساقی وام کردند
بہ گیتی ہر کجا دردِ دلے بود | بہم کردند و عشقش نام کردند

یہ غزل ان کی مشہور عام ہے اور حال قال کے جلسون مین گائی جاتی ہے

بزمین چو سجدہ کردم ززمین ندا بر آمد | کہ مرا خراب کردی تو بہ سجدہ ریائی
چو براہِ کعبہ رفتم بہ حرم رہم ندادند | کہ برونِ در چہ کردی کہ درون خانہ آئی

عراقی کے بعد محمود شبستری، امیر خسرو، حسن، صوفیانہ شاعری مین مشہور ہوئے۔ لیکن خسرو، اور حسن کے کلام مین مجاز کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ ان کی شاعری کو عشقیہ شاعری کہنا زیادہ موزون ہے۔ محمود شبستری شبستر کے رہنے والے تھے جو تبریز سے آٹھ میل پر ایک قصبہ ہے وہ علوم عقلی اور نقلی کے جامع تھے، ان کی مثنوی گلشن راز تصوف کی مشہور کتاب ہے۔ اکثر فضلانے اس پر شرحین لکھی ہین جنمین سے مفاتیح الاعجاز زیادہ مشہور ہے اسکی تصنیف کا شان نزول یہ ہے کہ میر حسینی ہروی نے تصوف کے، امسلے ان سے نظم مین دریافت کیے تھے انہون نے اسی جلسہ مین ہر شعر کا جواب ایک شعر مین لکھ کر بھیجدیا۔ پھر انہی اشعار کو بڑھا کر ایک مثنوی لکھدی، ان کی ایک اور مثنوی حدیقہ کی بحر مین ہے، ۷۲۰ھ مین وفات پائی۔ گلشن راز مین تصوف کے اکثر دقیق اسرار بیان کیے ہین۔ صوفیہ کے اعتقاد مین انسان کو کسی قسم کی قدرت نہین وہ مجبور محض ہے۔ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہین،

تو می گوئی مرا ہم اختیار است	تن من مرکب و جانم سوار است
کدامی اختیار اے مرد جاہل	کسے را کو بود بالذات باطل
چو بود تست یکسر ہمچو نابود	نگوئی کاختیارت از کجا بود
بُو شرحق شناس اندر ہمہ جاے	منہ بیرون ز حد خویشتن پاے
چنان کان گبر یزدان و اہرمن گفت	مرین نادان احمق را دو من گفت

ہمہ افعال را نسبت مجازی است | نسب خود در حقیقت لہو بازی است
ندارد اختیار و گشتہ مامور | زہے مسکین کہ شد مختار و مجبور
بہ شرعت زان سبب تکلیف کردند | کہ از ذات خودت تعریف کردند

اس دور کے بعد اور بہت سے صوفی شعرا پیدا ہوے جن مین شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۸۳۴ھ، مغربی المتوفی ۸۰۹ھ، جامی المتوفی ۸۹۸ھ زیادہ مشہور ہین مغربی کا کلام سرتاپا مسئلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخئیل اور جدت کم ہے اس لیے طبیعت گھبرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سوسو بار کہتے ہین۔ اور ایک ہی انداز مین کہتے ہین۔ شاہ نعمت اللہ مین شاعری کم ہے جامی نے بہت کہا اور تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ طیار کر دیا سلسلۃ الذہب مین اکثر مقامات تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی ہے لیکن اس مین شاعری نہین۔ اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دیے ہین جسطرح نام حق فقہ مین ہے۔ غزلون مین بھی تصوف کا رنگ ہے اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حافظ صوفی شعرا مین سب سے زیادہ مشہور ہین لیکن ہم ان کا ذکر غزلیہ شاعری مین کر چکے ہین جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا۔ اور طوائف الملوکی مٹ کر تمام ایران مین ایک عالمگیر سلطنت قایم ہوگئی صفویہ شیعہ تھے اسلیے دفعتہً صوفیانہ شاعری کو زوال آگیا۔ بعض لوگ تقلیداً اس رنگ مین کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے مین مزہ آتا تھا۔ حکیم شفائی نے ایک مثنوی تصوف مین بڑے زور شور سے لکھی تصوف کے معرکۃ الارا مسائل خوبی سے بیان کیے ہین۔

لیکن جب یہ خیال آتا ہے کہ یہ وہی شفائی ہین جو ذوقی کے مقابلہ مین بھانڈ بنجاتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک نقالی ہے۔ صوفیانہ شاعری مین صرف تخیل اور فلسفہ درکار نہین اسکی اصلی روح جذبات ہین، وہ ان لوگون مین کہان۔

تصوف کا اثر | تصوف نے شاعری پر گوناگون اثر کیے۔

۱۔ صوفی شعرا، دنیا طلبی سے آزاد تھے، اس لیے قصیدہ گوئی جو سرتا پا خوشامد تھی موقوف ہوگئی۔ مولٰنا روم، عراقی۔ مغربی۔ سحابی۔ ان لوگونکے دیوانون مین قصائد بالکل نہین، جامی نے بہت قصیدے لکھے لیکن امرا کی مدح مین بہت کم زبان آلودہ کی۔

۲۔ مثنوی کے لیے یہ لازمی تھا کہ حمد و نعت کے بعد بادشاہ وقت کا نام لیا جائے اور جب نام آیا تو نام کے ساتھ اس کے لوازمات یعنی مداحی و بادخوانی بھی ضروری تھی صوفی شعرا نے یہ داغ مٹا دیا۔ مثنوی مولٰنا روم، منطق الطیر وغیرہ سلاطین کے ذکر سے خالی ہین۔

۳۔ دور اول کے ختم ہوتے ہوتے سوسائٹی کی خرابی سے زبان نہایت فحش ہوگئی تھی۔ سوزنی۔ انوری وغیرہ کی فحاشی نے زبان کو سخت نجس کر دیا تھا تصوف کی بدولت زبان مہذب اور شائستہ ہوگئی۔ ابتدا مین تو کچھ کچھ پچھلے آثار نظر آتے ہین۔ مثلاً مثنوی مولٰنا روم مین بعض بعض حکائتین فحش ہین۔ گلستان بھی اس آلودگی سے پاک نہین لیکن رفتہ رفتہ یہ داغ بالکل مٹ گیا۔ خواجہ حافظ۔ عراقی۔ مغربی، اوحدی کا کلام بالکل بے داغ ہے۔ یہانتک کہ آگے چلکر گو تصوف خود نہین رہا۔ لیکن زبانکی

شائستگی قائم رہی۔عرفی۔نظیری۔طالب۔ولی۔میلی۔اہل ہوس ہین ہین لیکن انکے کلام
مین ایک حرف خلاف تہذیب نظر نہین آتا۔شفائی۔فوقی یزدی وغیرہ اس قسم کی شواذ
ہین جیسے آج کل کے مہذب زمانہ مین بھی خال خال پائے جاتے ہین

یہان ایک نکتہ خاص توجہ کے قابل ہے۔یہ عام قاعدہ ہے کہ شاعری مین جب
عاشقانہ خیالات آتے ہین تو بہت جلد ہوا و ہوس کی طرف منجر ہو جاتے ہین، اور رفتہ رفتہ
تمام شاعری رندانہ اور عیاشانہ خیالات سے بھر جاتی ہے، یہان تک کہ بے حیائی
اور فحش تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔عاشقانہ شاعری چھٹی صدی مین شروع ہوئی، اور
چونکہ ایران کو رندی اور عیش پرستی سے خاص مناسبت ہے اس لیے احتمال تھا کہ بہت جلد
اس کے خمیر مین عفونت آجائے۔لیکن **تصوف** نے کئی سو برس تک اسکی لطافت مین
فرق نہ آنے دیا۔تصوف کا یہ اعجاز تھا کہ وہ الفاظ جو رندی اور عیاشی کے لیے خاص
تھے حقائق اور اسرار کے ترجمان بن گئے،**ساقی** کا لفظ ہر زبان مین اس بدپیشہ
شخص کے لیے موضوع ہے جسکی بدولت سیکڑون آدمی لباس عقل سے عاری ہو جاتے
ہین اور سوسائٹی کے ذلیل ترین افراد مین شمار کیے جاتے ہین۔لیکن **تصوف** مین
بھی یہ شخص مرشد کامل اور عارف اسرار ہے،

بہ دُرد و صاف ترا کار نیست دم درکش — کہ آنچہ ساقی ما ریخت عین الطاف است

ساقیا برخیز در دہ جام را — خاک بر سر کن غم ایام را

سرِ خدا کہ زاہد و عارف بکس نگفت　　در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

میفروش سے بدتر کون ہو سکتا ہے لیکن تصوف کی زبان مین پیر مغان سے بڑھکر کوئی مقدس ذات نہین۔

بہ مے سجادہ رنگین کن گرت پیرِ مغان گوید　　کہ سالک بیخبر نبود ز راہ و رسم منزل ہا

شراب کے جس قدر لوازم ہین۔ مثلاً میکدہ۔ جام۔ سبو۔ شیشہ۔ صراحی۔ نقل۔ گزک نشہ۔ خمار۔ درد۔ صاف۔ صبوحی۔ مطرب۔ نغمہ۔ سرود۔ یہ سب عرفان کے بڑے بڑے واردات اور مدارج کے نام ہین۔ اور ان کے ذریعہ سے تصوف کے اہم مسائل اور دقیق اسرار بیان کیے جاتے ہین مثلاً

دیدمش خرم و خندان قدح بادہ بدست　　واندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد

گفتم این جام جہان بین بتو کے داد حکیم　　گفت آن روز کہ این گنبد مینا می کرد

صوفیہ کی اصطلاح مین مرشد کو ساقی اور دل کو جام کہتے ہین تصوف مین ادراک کا محل دل ہے لیکن دل اس مضغۂ گوشت کا نام نہین بلکہ وہ ایک لطیفۂ روحانی ہے جسقدر مکاشفات ہوتے ہین۔ جو وارداتین گذرتی ہین۔ جو انوار جلوہ گر ہوتے ہین اسی لطیفہ سے تعلق رکھتے ہین۔

ان شعرون مین اس حالت کا بیان ہے جب عارف پر طرح طرح کے انوار اور اسرار فایض ہوتے ہین۔ اس عالم مین عارف پر بسط کی حالت طاری ہوتی ہے اس کے تمام لطائف اور اندرونی احساسات شگفتہ ہو جاتے ہین۔ اس مطلب کو شاعرانہ

پیرایہ میں یون ادا کیا ہے کہ "مین نے ساقی کو دیکھا کہ اسکے ہاتھ مین جام شراب ہے اس مین گوناگون عالم نظر آتے ہین اور خوشی سے بچھا جاتا ہے۔ مین نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جہان بین تمکو حکیم مطلق نے کب عطا کیا۔ اس نے جواب دیا کہ جس دن وہ یہ گنبد مینا (آسمان) بنا رہا تھا۔ یہ اس بنا پر کہ صوفیہ کے نزدیک روح ازلی چیز ہے اور آدم کی تخلیق، آفرینش کے ساتھ ہی وجود مین آئی تھی،

۵۔ فلسفہ جو شاعری مین آیا تصوف کی راہ سے آیا جب ہستی مطلق۔ وحدت وجود فنا۔ بقا وغیرہ مسائل اسی تصوف کی بدولت آشنا ہوئے تو چونکہ دلچسپ مسائل تھے عام طبیعتون کو اس مین مزہ آتا تھا لیکن ہر شخص صاحب حال نہین ہو سکتا تھا اس لیے جو لوگ مکاشفہ اور حال کے زبان آموز نہ تھے فلسفہ کا سہارا پکڑتے تھے اور اسی کے سکھلائے ہوئے الفاظ بولتے تھے۔ یہ نئے بڑھتے بڑھتے پورا فلسفہ زبان مین آگیا۔

۶۔ تصوف کا اصلی مقام عشق و محبت ہے اس عالم مین دشمن اور دوست کی تمیز اُٹھ جاتی ہے ہر چیز مین اسی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے ہر چیز کی طرف دل کھچتا ہے۔ تمام عالم ایک معشوق بنکر نظر آتا ہے اور دنیا کی مکروہات اور مخالف چیزین معشوق کی دلدوز ادائین معلوم ہوتی ہین۔ اس کا اخلاق پر عمدہ اثر پڑا۔ فقہا اور علمائے ظاہر نے اختلاف خیالات کی بنا پر جو دشمنی پھیلائی تھی اور جسکی بدولت نہ صرف غیر اہل مذاہب بلکہ خود اسلامی فرقون مین ایک ابدی جنگ

قائم ہوگئی تھی۔ وہ حالت بدل گئی۔ عام محبت اور ہمدردی کے خیالات پھیل گئے اور یہ تعلیم ہونے لگی کہ

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است — از یک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است

ہمان زنگی کہ آنجا در دلِ اسلامیان بینی — مغان را نیز بود با صفا می زدود اینجا

زلُمنِ عشق بہ کونین صلح کل کردم — تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن

میخور و مصحف بسوز و آتش اندر کعبہ زن — ساکنِ بتخانہ باش و مردم آزاری مکن

"تصوف کے مقامات میں سے اکثر مقامات ایسے ہین جن سے جذبات کو تعلق ہے۔ مثلاً رضا۔ فنا۔ محویت۔ وحدت۔ استغراق۔ اس لیے ان مقامات کے ادا کرنے مین خود بخود کلام مین زور جذبہ اور اثر پیدا ہوتا ہے اور یہی چیز شاعری کی روح ہین مثلاً رضا کے یہ معنی ہین کہ جو کچھ عالم مین خیر و شر۔ نیک و بد۔ حسن و قبح۔ رنج و راحت ہے۔ سب فاعل مطلق کے حکم سے ہے اس لیے ہم کو چون و چرا کا حق اور گلہ و شکایت کا موقع نہین عاشقانہ رنگ مین اسکو صوفی اس انداز سے ادا کرتا ہے کہ معشوق کا قہر بھی عاشق کے لیے جان نواز ہے اس کے عتاب مین بھی لذت ہے۔ اس کے ستم مین بھی راحت ہے"

بہ دُرد و صاف ترا کار نیست دم درکش — کہ ہر چہ ساقی ما ریخت عین الطاف است

ناز پروردِ تنعم نبرد راہ بدوست　　　عاشقی شیوۂ رندانِ بلاکش باشد

حضرات صوفیہ کو مقام رضا مین ایسی لذت نصیب ہوتی ہے کہ رنج اور مصیبت کی خود آرزو کرتے ہین، جسقدر مصائب جھیلتے ہین اسی قدر قوت برداشت بڑھتی جاتی ہے اور مصائب کے جھیلنے مین مزہ آتا ہے کہ یہ بھی اسی نگاہ کا ایک کرشمہ ہے۔ یہی خیال غزل مین اس انداز سے ادا ہوتا ہے۔

خویش را بر نوکِ مژگانِ سیہ چشمان زدم　　　آن قدر زخمے کہ دل میخواست در خنجر نبود

جان زتن بردی و در جانی ہنوز　　　درد ہا دادی و درمانی ہنوز

تا از مژہ خالی نبود مایۂ خون　　　مشتِ نمکے بر دلِ افگار فشاندم

حریفِ کاوشِ مژگان خونریزش نۂ زاہد　　　بدست آور رگِ جانی و نشتر را تماشا کن

۱۰۔ تصوف نے بہت سے نئے الفاظ، اصطلاحات، تلمیحات، زبان مین داخل کردیے جن مین سے ایک ایک لفظ نے بہت سے گوناگون خیالات کے لیے راستہ پیدا کردیا۔ اور اس طرح شاعری کو نہایت وسعت حاصل ہوگئی مثلاً،

حال۔ وہ وجدانی کیفیت جو عارف پر طاری ہوتی ہے

رازِ درونِ پردہ ز رندانِ مست پرس　　　کین حال نیست صوفی عالی مقام را

خرابات مقام فنا کو کہتے ہین۔

بندۂ پیر خراباتم کہ لطفش دائم است | ورنہ لطف شیخ و زاہد گاہ ہست و گاہ نیست

در سر کار خرابات کنند ایمان را

سالک عارف باخبر کو کہتے ہین۔ ع کہ سالک بیخبر نبود ز راہ و رسم منزل ہا۔

قلندر، وہ عارف جو مرتبہ تکلیف سے گذر جاتا ہے۔

بر در میکدہ رندان قلندر باشند | کہ ستانند و دہند افسر شاہنشاہی

۱۱۔ ایک مدت سے شخصی حکومت کے تسلط اور اثر نے عام طبیعتون مین عزت نفس کا خیال مٹا دیا تھا۔ معمولی خط وکتابت مین لوگ اپنی نسبت "بندہ" اور "حقیر" وغیرہ الفاظ لکھتے تھے، بادشاہ کے سوا، ہر شخص گویا مان کے پیٹ سے غلام پیدا ہوتا تھا کسیکو خودداری، رفعت نفس، اپنی عزت آپ' کا خیال نہین آسکتا تھا۔ سلاطین اور امرا سے دبنا۔ انکے آگے غلامانہ تعظیم بجا لانا کوئی عیب نہ تھا۔ تصوف مین چونکہ انسان کو اشرف المخلوقات اور عالم اکبر مانا جاتا ہے اس لیے صوفیانہ شاعری نے عزت نفس کا خیال پیدا کیا۔ تصوف نے بتایا کہ زمین و آسمان اور کون و مکان سب انسان کے آگے ہیچ ہین۔

این نہ خلعت کہ نہ فلک می خوانند | گر راست شوی یکے بہ بالاے تو نیست

تو اگر تن کر کھڑا ہو جاے تو یہ نو خلعت (آسمان) تیرے جسم پر ٹھیک اُترنے کے قابل نہین

تصوف نے بتایا کہ فرشتے اور افلاک انسان کا مرتبہ پہچاننے کے قابل نہین۔

سرمایۂ تو ملک چہ داند　　　　وز پایۂ تو فلک چہ داند

انتہا یہ کہ ایک عارف نے کہدیا کہ۔

ما پرتو نور بادشاہ ازلیم　　　　فرزند نہ ایم آدم و حوّا ارا

ہم بادشاہ ازل کے نور کے سایہ ہین۔ ہم آدم و حوّا کے فرزند نہین،

یہ بات اگرچہ مقامات تصوف سے تعلق رکھتی تھی تاہم اس کا پرتو شاعری اور اخلاق پر بھی پڑا۔ صوفیانہ شاعری مین زبان بدل گئی۔ انسان اس قدر ذلیل نہ رہا جسقدر سمجھتا تھا۔ مولنٰا روم۔ عراقی۔ مغربی وغیرہ کا کلام مدح کے داغ سے بالکل پاک ہے۔ ابن یمین نے کہا کہ ہل اور کھیتی اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ کسی کے آگے سر تسلیم خم کیا جائے

ہزار بار ازان بہ کہ از پئے خدمت　　　　کمر بہ بندی و بر مرد کے سلام کنی

سعدی دربار رس تھے۔ سلاطین اور امراء کا نمک کھاتے تھے۔ تاہم تصوف کی بدولت کہتے ہین۔

سعدیا چندان کہ می دانی بگوی　　　　حق نشاید گفتن الا آشکار

اے سعدی! جو جانتا ہے صاف کہہ —— حق کو علانیہ ہی کہنا چاہیے،

ہر کرا خوف و طمع در بار نیست　　　　از خطا باکش نباشد واز تتار

جس کو خوف اور طمع نہ ہو —— اسکو خطا اور تتار کا کیا ڈر ہے

فارسی شاعری مین تصوف کا سرمایہ کس قدر موجود ہے	تصوف اصل مین زبان وقلم کی حدود سے باہر ہے وہ وجدان ذوق و مشاہدہ کا نام ہے جو بیان مین نہین آسکتا۔ تاہم جسقدر

زبان قلم سے ادا ہو سکتا تھا۔ ارباب تصوف نے تصنیفات کے ذریعہ سے ادا کیا۔ اور یہ پورا سرمایہ شاعری میں بھی آگیا۔ لیکن اس کی تفصیل سے پہلے تصوف کی تعریف سمجھ لینی چاہیے۔

اہل فلسفہ کے نزدیک، تمام چیزوں کے ادراک کا ذریعہ حواس ظاہری ہیں حواس کے مدرکات دماغ میں پہنچتے ہیں۔ اور دماغ ان پر مختلف طریقوں سے عمل کرتا ہے۔ جزئیات سے کلیات بناتا ہے، مقدمات سے نتائج نکالتا ہے، تحلیل و ترکیب سے کام لیتا ہے غرض ہمارا علم اور ادراک جو کچھ ہے صرف حواس اور دماغ کے مجموعی عمل کا نام ہے۔ لیکن ارباب تصوف کے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور حاسہ باطنی ہے جو عشق اور ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اور ترقی کرتا ہے۔ اس کو حواس کے توسط کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ حواس کا تعطل اس کے لیے مفید ہوتا ہے اس حاسہ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اس کو مختلف ناموں یعنے کشف، مشاہدہ۔ الہام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسکی نسبت مولانا روم فرماتے ہیں۔

آئینہ دل چون شود صافی و پاک　　نقش ہا بینی برون از آب و خاک

پنج حسے ہست جز این پنج حس　　آن چو زرّ سرخ و این حس ہا چو مس

عالم غیب یعنی خدا۔ ملائکہ۔ آخرت۔ بہشت۔ دوزخ وغیرہ کے متعلق اہل شریعت اور فلسفہ جو کچھ جانتے ہیں قیاس اور استدلال کے ذریعہ سے جانتے ہیں۔ لیکن صوفی جانتا نہیں بلکہ دیکھتا ہے۔ شیخ بو علی سینا۔ جب حضرت سلطان ابو سعید ابو الخیر سے ملا، اور

فلسفیانہ تحقیقات ظاہر کین تو اس کے جانے کے بعد سلطان صاحب نے لوگون سے کہا "انچہ ادمی داند می بینم"

یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

شریعت اور علم الاخلاق مین جن احکام کی تعلیم دی جاتی ہے مثلاً صبر۔ رضا۔ توکل۔ استغنا۔ قناعت وغیرہ وغیرہ ان پر انسان عمل کرتا ہے تو اس بنا پر کرتا ہے کہ شریعت نے اسکی تعلیم دی ہے۔ اور شریعت کی سرتابی عذاب قیامت کی مستوجب ہے۔ لیکن تصوف مین ایک حالت طاری ہو جاتی ہے جس سے خود بخود اخلاق پیدا ہوتے ہین۔ صوفی دل پر جبر کرکے صبر اختیار نہین کرتا۔ بلکہ طبعاً اس سے صبر سرزد ہوتا ہے۔ وہ نماز اس لیے نہین پڑھتا کہ نہ پڑھونگا تو دوزخ مین جانا پڑے گا بلکہ اس لیے پڑھتا ہے کہ نہ پڑھنا اسکے اختیار مین نہین۔

یہ تصوف کا عملی حصّہ ہے،

ابتدا مین انہی دو چیزون یعنی اسی علم و عمل کا نام تصوف تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس مین اور چیزین بھی شامل ہوتی گئین۔ چنانچہ موجودہ تصوف تصوف۔ فلسفہ اور اخلاق کے مجموعے کا نام ہے۔ مثنوی مولنا روم مین سیکڑون ایسے مسائل ہین۔ جو خالص فلسفہ کے مسائل ہین اسی طرح حدیقہ اور دیگر صوفیانہ مثنویان مین اخلاق کے تمام مسائل آگئے ہین۔ چونکہ فلسفہ اور اخلاق کا عنوان الگ آئے گا اس لیے ہم یہان

صرف تصوف کے مسائل سے بحث کرتے ہین،

وحدت وجود یعنی ہمہ اوست یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح روان ہے۔ صوفیانہ شاعری مین جو ذوق شوق۔ سوز و گداز۔ جوش و خروش زور اور اثر ہے۔ سب اسی بادہ مرد افگن کا فیض ہے، اس خیال کی ابتدا عشق حقیقی کے استیلا سے ہوئی یعنی ارباب عرفان پر جب نشۂ محبت کا غلبہ ہوتا تھا تو ان کو معشوق حقیقی (صانع کل) کے سوا اور کچھ نظر نہین آتا تھا۔ شاعری نے اسی حالت کی تصویر کھینچی، اوحدی کرمانی نے نفس انسانی کی ترقی کے جو مدارج لکھے ہین آخری درجہ فنا کا قرار دیا ہے اور اسکی تعبیر اس طرح کی ہے۔

چون دیدہ برفت و من باندم ۔۔۔ زان پیش ندیدم، و نہ راندم
تا دیدہ بہ جاے بود می دید ۔۔۔ چون دیدہ نہ ماند، گوش بشنید
چون دیدہ و گوش کور و کر گشت ۔۔۔ گفتار ہبا[1]۔ زبان ہدر گشت
زین حال پس از کسے نشان داد ۔۔۔ بخشندۂ عقل، نطق جان داد
دان نکتہ کہ این چنین نکو گفت ۔۔۔ چون من نہ بدم، بدان کہ او گفت
خود گفت حقیقت و خود اشنید ۔۔۔ وآن روے کہ خود نمود۔ خود دید
پس باش یقین کہ نیست و اللہ (زاید) ۔۔۔ موجود حقیقی سوے اللہ

شیخ سعدی زیادہ تشریح کے ساتھ لکھتے ہین۔

[1] ہبا، غبار کے ذرون کو کہتے ہین، اور ہدر اس قتل کو کہتے ہین جسکا کچھ خون بہا نہ ہو، مراد یہ ہے کہ گفت گو اور زبان فنا ہو گئی،

توان گفتن این با حقایق شناس — کہ خردہ گیرند اہل قیاس

کہ پس آسمان وزمین چیستند — بنی آدم و دام و دد کیستند

پسندیدہ پرسیدی اے ہوشمند — بگویم، گر آید جوابت پسند

کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک — پری، آدمی زادہ، دیو و ملک

ہمہ ہرچہ ہستند زان کمتر اند — کہ با ہستیش نام ہستی برند

اس کے بعد ایک تمثیلی حکایت لکھی ہے کہ کسی نے پٹبیجنے رجگنو) سے پوچھا کہ تم دن کو کیون نہین نکلتے۔ اس نے کہا مین تو دن رات، ایک ہی جگہ رہتا ہون لیکن آفتاب کی روشنی کے ہوتے مین لوگون کو نظر نہین آتا۔ یہی حال تمام عالم کا ہے کہ خدا کی ہستی کے مقابلہ مین انکا وجود اہل حال کو نظر نہین آتا،

اس وحدت کو وحدت شہود کہتے ہین اور حضرت مجدد الف ثانی نے اسی کو اپنے مکتوبات مین جا بجا ثابت کیا ہے،

لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال وحدت وجود کی حد تک پہنچا۔ یعنی کہ در حقیقت خدا کے سوا کوئی اور چیز سرے سے موجود ہی نہین۔ یا یون کہو کہ جو کچھ موجود ہے۔ سب خدا ہی ہے۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام مین یہ خیال کیونکر آیا۔ آجکل کے ارباب تحقیق کی رائے ہے کہ یونان اور ہندوستان اس خیال کے ماخذ ہین۔ کیونکہ ہندو اور یونانی دونون ہمہ اوست کے قایل تھے لیکن اس کا تاریخی ثبوت ملنا مشکل ہے۔ زیادہ شبہہ اسوجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ یونانی علوم وفنون کی توسیع واشاعت کا جو زمانہ تھا یعنے پہلی دو تین صدیان

اس وقت یہ خیال نہین پیدا ہوا تھا اس مسئلہ کی ابتدا یا ظہور شیخ محی الدین اکبر کے زمانہ سے ہوا جو شیخ سعدی اور عراقی وغیرہ کا زمانہ ہے۔

بہرحال ہم کو اس وقت اس سے چندان غرض نہین کہ یہ خیال کب آیا، اور کہان سے آیا۔ بلکہ یہ بحث کرنی چاہیے کہ اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے اور ہماری شاعری نے کیونکر اس مسئلہ کو ادا کیا ہے،

حکما مین سے اہل مادہ (میٹرلیسٹ) اس بات کے قایل ہین کہ عالم کا بنانے والا عالم سے کوئی الگ چیز نہین۔ بلکہ ازل سے ایک مادہ ہے جس نے مختلف صورتین اختیار کین اور اختیار کرتا رہتا ہے۔ ابتدا مین چھوٹے چھوٹے ذرات تھے جن کو اجزاے "دی مقراطیسی" کہتے ہین۔ یہ اجزا باہم ملے۔ اور ان کے ملنے سے زمین آسمان سیارے وغیرہ وجود مین آے چونکہ ان ذرات مین حرکت اور قوت بھی ازل سے موجود ہے اس لیے یہ تغیرات خود اس کی ذات سے وجود مین آئے ہین۔ کسی اور خالق یا صانع یا محرک کی ضرورت نہین ہوئی۔

اس قسم کی وحدت وجود دہریون اور مادیون کا مذہب ہے، حضرات صوفیہ اس وحدت کے قائل نہین ہوسکتے۔ بایںہمہ اسقدر قطعی سمجھتے ہین کہ "جو کچھ ہے ایک ہی ذات ہے موجودات خارجیہ سب اسی کے شئونات ہین"! اس صورت مین یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہوجاتا ہے کہ اس کی تعبیر سخت مشکل ہے ہمنے اس مسئلہ پر شیخ محی الدین اکبر کی تحریرین دیکھی ہین۔ مولانا عبد العلی بحر العلوم اور غلام یحیی نے جو مستقل رسالے اس مسئلہ پر لکھے ہین،

وہ بھی ہمارے پیش نظر ہین۔ لیکن ہم ان کے سمجھنے سے عاجز ہین۔ جو کچھ ان بزرگون
نے لکھا ہے ہمارے صوفی شعرا نے اس سے زیادہ صاف اور روشن لکھا ہے اور ہم
انہی کے خیالات کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہین۔ شعراے صوفیہ نے اس مسئلہ کی مختلف
تشریحین کی ہین۔ لیکن پہلے ان کا دعوی انہی کی زبان سے سننا چاہیے، کیونکہ یہ پرمزہ
داستان ہے۔ لیکن اسی وقت تک جب انہی کے لہجہ مین ادا کی جاے۔

سرمد اگرش وفاست خود می آید | در آمدنش بجاست خود می آید
بیہودہ چرا درپے او می گردی | سرمد اگر او خداست خود می آید

بکشود درِ صورت و معنے برما | بگرفت رہِ دینی و عقبے برما
خود را دیدیم و محو او گردیدیم | ہم از ما کرد حق تجلے برما

خود ساخت خدا بلندی و پستی را | یا د سرد ہوشیاری و مستی را
تا کے گوئی کہ ہستی ما غیر است | بس کن بہ خدا دہ گر این ہستی را

تا محو شدم آن رخ مہر آئین را | ہر ذرہ چو من نمود جسم و دین را
خواہم کہ ہمیشہ راز او فاش کنم | عالم ہمہ اوست با کہ گویم این را

در عالم اگر ہزار بیند یکے است | لیک آنان را کاہل یقین اند یکے است
اجزاے کتاب مختلف می آید | کل راچو بگردو ندو بہ بیند یکے است

چون رہبر عشق سر برآرد از پوست | بیش از دو قدم نیست رہ تا دوست
در یکقدمش ز جملہ اقرب بیند | در یک قدم دگر بہ بیند ہمہ اوست

ہر چند درین راہ طلب کار گراست | بیچارگی و نیاز را ہم اثر است
ہر کس بگرفت یارے و من از عجز | یارے کہ بہ من از ہمہ نزدیک تر است

یعنی نحن اقرب الیہ من حبل الورید

ہم سایہ نشین و ہم ہمہ رہ ہمہ اوست | در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہان خانۂ جمع | باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

ہر کس نہ گذر بہ عالم ما انداخت | گم گشت و وجود خویش از ما انداخت
منصور کہ محو آن انا الحق شد و رفت | او قطرۂ خویش را بہ دریا انداخت

فلسفہ مین یہ مسئلہ محض ایک بے اثر اور مادی بحث ہے۔ یعنی ازل مین اجزاے دیمقراطیسی تھے وہ ملکر مادہ بنا۔ مادہ نے مختلف صورتین اختیار کرلین۔ لیکن تصوف مین یہ مسئلہ ہمہ تن روحانیت ہے، تصوف کی نظر مین تمام عالم شاہد حقیقی کا جلوہ ہے

یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کے کرشمے اور ادائین ہین۔ ایک روح ہے جو تمام اشیا مین ساری ہے۔ ایک نور ہے جس سے تمام فضائے ہستی روشن ہے۔ ایک آفتاب ہے جو ہر ذرہ مین چمک رہا ہے،

عالم طبیعیات مین انسان ایک حقیر اور کمزور مخلوق ہے لیکن تصوف مین یہ وہ ذرہ ہے جو آفتاب سے ٹوٹ کر آیا ہے اور پھر آفتاب بن جائے گا۔ قطرہ ہے جس نے دریا کو آغوش مین چھپا رکھا ہے۔ نقطہ ہے جو دائرہ سے ہمدوش ہے

گاہے بہ فلک مہر درخشان بودم   گاہے بہ ہوا ذرۂ پویان بودم

گاہے دل و گاہے تن و گہ جان بودم   زین پس ہمہ آن شوم کہ ہم آن بودم

ایک عجیب بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہے کہ فلسفہ کو اس کے ثابت کرنے مین نہایت دقتین پیش آتی ہین تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کر سکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلل طریقہ سے ثابت کیا اور لطف یہ کہ شاعرانہ انداز مین مطلق فرق نہ آیا بلکہ انداز بیان کی رعنائی اور بڑھ گئی۔ تصوف نے اس مسئلہ کی مختلف تعبیرین کین ہین جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) خدا ہستی بحت یعنی وجود مطلق ہے۔ یہی وجود مقید ہو جاتا ہے یعنے مختلف صورتین اختیار کرتا ہے اور مختلف نام سے پکارا جاتا ہے تمام عالم اور موجودات عالم اسی وجود مطلق کے تشخصات ہین۔ اسی بنا پر حضرت فریدالدین عطار فرماتے ہین کہ

التوحید اسقاط الاضافات۔

آب در بحر بیکران آب است | ورکنی در سبو ہمان آب است

ہست توحید مردم بے درد | حصرِ نوع وجود در یک فرد

لیک غیر خدائے عز و جلال | نیست موجود نزد اہل کمال

وحدتِ خاصۂ شہود این است | معنی وحدت وجود این است

(۲) آفتاب کی روشنی ایک ہے لیکن آئینہ مین، پانی مین، ذرہ مین، اسکی صورتین بدل جاتی ہین۔ کہین تیز ہو جاتی ہے کہین دھندلی، کہین اس قدر روشن کہ آنکھین خیرہ ہو جاتی ہین۔ اگر آئینہ۔ پانی۔ ذرہ۔ فنا ہو جائین تو روشنی مین کچھ نقصان نہ آئے گا اس کو ان چیزون کے فنا ہونے سے کچھ نقصان نہ پہونچے گا۔

از موت و حیات چند پرسی از من | خورشید بہ روزنے درافتاد و برفت

(۳) اعداد جس قدر ہین اکائیون کے مجموعہ کا نام ہے۔ مثلاً دس، چند اکائیون کے مجموعہ کا نام ہے۔ لیکن اکائی اور دس مین کوئی فرق نہین یعنی کوئی نئی چیز اس اکائی مین شامل نہین ہوئی۔ بلکہ اسی اکائی کو دس دفعہ شمار کیا تو دس بن گیا۔ اسی طرح تمام عالم ذاتِ واحد ہے۔ مرتبہ کثرت مین مختلف اور متعدد معلوم ہوتا ہے،

این محض وحدت است بہ تکرار آمدہ

(۴) انسان کے جسم مین مختلف اعضا ہین، ہر عضو کا کام جدا ہے۔ صورتین جدا ہین لیکن ایک روح ہے جو تمام اعضا مین ساری ہے۔ اعضا کا ایک ذرہ بھی اس روح سے خالی نہین۔ تاہم روح کی کوئی خاص جگہ نہین ہر جگہ ہے اور کہین نہین، سیکڑون

اعضا اور ہزارون لاکھون رگین اور اعصاب الگ الگ کام کر رہے ہین۔ لیکن حقیقت مین وہی ایک روح سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ نہو تو کچھ نہین۔ سب خاک کا ڈھیر ہے۔ اسی طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے۔ اس کے لاکھون کرورون اجزا ہین سب گوناگون اور مختلف الصورۃ ہین۔ سب الگ الگ ہین۔ لیکن درحقیقت اس جسم اکبر مین بھی ایک روح ہے اور وہی سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ ایک ایک ذرہ مین ساری ہے۔ وہ ہر جگہ ہے اور کہین نہین اس کا نہ کوئی چیز ہے نہ جہت نہ سمت اور پھر سب کچھ ہے۔ یہی روح ہے جسکو ہم خدا کہتے ہین۔ اور وحدتِ وجود کے یہی معنے ہین،

اے از تو حقیقتِ تو بس ناپیدا — با آن کہ توئی ز ہر چہ پیدا پیدا

توحید طلب، عین ہمہ اشیا شو — ہمچو یک جان در ہمہ اعضا پیدا

حق جان جہان است جہان جملہ بدن — ارواح و ملائکہ حواس این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا، — توحید ہمین است دگرہا ہمہ فن

(۵) آئینہ مین جب کسی چیز کا عکس پڑتا ہے تو گویہ عکس مجسم ہو کر نظر آتا ہی لیکن وہ درحقیقت کوئی چیز نہین جس چیز کا عکس ہے وہ ہٹ جاے تو پھر وہان کچھ بھی نہین جسکا عکس تھا وہ تو اب بھی موجود ہے لیکن عکس کا پتہ نہین۔ اسی طرح دھوپ مین آدمی کا جو سایہ نظر آتا ہے یہ سایہ درحقیقت کوئی چیز نہین۔ اسی طرح اصل مین ایک ذات واحد موجود ہی۔ یہ تمام عالم گوناگون مخلوقات اس کے اظلال اور پرتو ہین۔

تا جنبش دست ہست مادام | سایہ متحرک است ناکام
چون سایہ ز دست یافت مایہ | پس نیست خود اندر اصل سایہ
چیزے کہ وجود او بہ خود نیست | ہستیش نہادن از خرد نیست
پس بادیقین کہ نیست واللہ | موجود حقیقی سوے اللہ

ہر چیز کہ آن نشان ہستی دارد | یا پرتو روے اوست یا اوست بہ بین

یہ سب اس مسئلہ (وحدت وجود) کی فلسفیانہ تعبیرین ہین لیکن فارسی شاعری نے اس مسئلہ کو جس جوش اور خروش اور گوناگون تخیلات کے ذریعہ سے ادا کیا وہ شاعری کا انتہائی کمال ہے، ایک شاعر خود اُس ذات واحد کو مخاطب کرتا ہی اور اُس سے پوچھتا ہے،

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم | گویا شدہ پس بہ ہر زبان کیست

تو کہتا ہے کہ مین ہمیشہ چپ رہتا ہون تو یہ کون ہی جو ہر زبان مین بول رہا ہے

گفتی کہ نہانم از دو عالم | پیدا شدہ در یگان یگان کیست

تو کہتا ہی کہ مین سب سے پوشیدہ ہون تو یہ کون ہی، جو ایک ایک چیز مین نمایان ہے،

گفتی کہ نہ اینم و نہ آنم | پس آنکہ ہم این بود ہم آن کیست

تو کہتا ہی کہ مین نہ یہ ہون نہ وہ ہون تو وہ کون ہی جو یہ بھی ہے اور وہ بھی

یہ مسئلہ اگرچہ ایک فلسفیانہ مسئلہ تھا اور اس لحاظ سے شاعری کو جو درحقیقت تخیل کا دوسرا نام ہی۔ اس سے کچھ تعلق نہ تھا تاہم فارسی شاعری کا آدھا سرمایہ یہی ہے، اس عقدہ

کا حل یہ ہے کہ گو مسئلہ کی اصل حقیقت کچھ ہو لیکن صورۃً وہ سرتاپا حیرت ہے اور شاعری کی یہی بنیاد ہے۔ ہر چیز جود لپر تعجب انگیزی کا اثر پیدا کرتی ہے۔ حقیقی شعر ہے۔ فضائے غیر محدود۔ بحر بے کران۔ سیارہ ہائے غیر متناہی۔ باد صرصر۔ امواج دریا سب مجسم شعر ہین۔ اس بنا پر وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے۔ ہر چیز خدا ہے تمام عالم اس کے اشکال گوناگون ہین۔ ایک ہستی مطلق، عام بھی ہے، خاص بھی۔ مطلق بھی، مقید بھی، کلی بھی جزئی بھی۔ جوہر بھی ہے۔ عرض بھی۔ سیاہ بھی ہے۔ سفید بھی۔ اس سے بڑھکر شاعری کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ تخئیل نے اس مضمون مین اس قدر عمل کیا کہ ۶ سو برس سے اس بات کو کہتے آتے ہین پھر بھی نہ ختم ہوتی ہے اور نہ اسکی دل آویزی مین کمی ہوتی ہے۔ صوفیہ شعرا کی شاعری کی تمام کائنات یہی ہے۔ مغربی نے تمام دیوان مین ایک حرف بھی اسکے سوا نہین کہا۔ ہزارون پہلو سے یہ مضمون ادا ہو چکا ہے پھر بھی سنئے سنئے پیرائے نکلتے آتے ہین

مشکل حکایتے است کہ ہر ذرہ عین اوست   اما نمی توان کہ اشارت بہ او کنند

در پردۂ و بر ہمہ کس پردہ می دری   با ہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

در ہر چہ بنگرم تو بہ دیدار بودۂ   اے نا نمودہ رخ تو چہ بسیار بودۂ

این عالم صورت است وما در صوریم — معنی نتوان دید مگر در صورت

در صورت قطرہ سر بسر دریائیم — تو ذرہ مبین مہر جہان آرائیم

گویند کہ کُنہِ ذاتِ او نتوان یافت — ما یافتہ ایم این کہ کنہش مائیم

یہ مسئلہ جب تک صرف زبان پر رہتا ہے فلسفہ یا شاعری ہے۔ لیکن جب دل پر اس کا استیلا ہو جاتا ہے تو ایک عجب لذت بخش کیفیت طاری ہوتی ہے، دنیا کی کوئی ناگوار چیز ناگوار نہیں معلوم ہوتی سب مین اس کا جلوہ نظر آتا ہے سب مین اسی کی خوشبو آتی ہے دوست و دشمن، گبر و مسلمان کی تمیز اُٹھ جاتی ہے اسی عالم کو ایک شاعر ادا کرتا ہے،

عارف ہم از اسلام خراب است وہم از کفر — پروانہ چراغِ حرم و دیر نداند

اس کا اخلاق پر نہایت عمدہ اثر پڑا اور یہی وجہ ہے کہ اخلاقی شاعری جو تصوف سے نکلی۔ گبر و مسلمان کے تفرقہ سے خالی ہے، بوستان کی وہ حکایت تمکو یاد ہوگی کہ حضرت ابراہیم نے ایک گبر کو اس بنا پر دسترخوان سے اٹھا دیا کہ وہ گبر تھا۔ اسی وقت فرشتہ نازل ہوا اور خدا کا پیغام لایا۔

منش دادہ صد سال روزی و جان — ترا نفرت آمد از ویک زمان

یعنی مین نے اس کو سو برس تک زندگی اور روزی دی۔ تم دم بھر بھی اس کے ساتھ نہ گذار سکے،

حاسۂ باطنی | جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین تصوف کی اصلی بنیاد علم باطن ہے اہل باطن کے نزدیک تمام اشیاء اور خصوصاً معارف آلہی کے ادراک کے دو ذریعے ہین۔ ایک عقل جو

حواس کے ذریعہ سے معلومات بہم پہنچاتی ہے اور پھر ان کو تجرید تحصیل و ترکیب دیکر
نتایج کا استنباط کرتی ہے۔ اس کو علم ظاہر کہتے ہین۔ دوسرے قلب یا روح جو مشق اور ریاضت
اور تصفیہ سے بغیر حواس کی اعانت کے ادراک کرتی ہے۔ یہ ادراک نہایت راسخ
ہوتا ہے، وہ ایک تسلی بخش کیفیت پیدا کرتا ہے اور شک اور احتمال کے خدشہ سے پاک
ہوتا ہے۔ عارف کی آنکھین بند ہوتی ہین لیکن وہ دل کی آنکھون سے علانیہ اشیا کا
مشاہدہ کرتا ہے اس کے ساتھ ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ یہ کیفیت بیان مین نہین
آسکتی اور مجبورًا کہنا پڑتا ہی۔ ع۔ ذوق این بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی،

شیخ بو علی سینا جب سلطان ابو سعید ابو الخیر سے ملا اور اپنی تحقیقات بیان کین تو آپ نے
فرمایا کہ "آنچہ میدانی می بینم" یہی چیز ہے جسکو اصطلاح تصوف مین مشاہدہ کشف اور الہام
کہتے ہین یہ قوت بعض انسانون مین کامل اور فطری ہوتی ہے۔ یہ لوگ انبیاء کہلاتے
ہین بعضون مین مشق اور ریاضت سے پیدا ہوتی ہے، تاہم استعداد مین نہایت
فرق مراتب ہوتا ہے اور اسی فرق مراتب کے لحاظ سے اولیا کے طبقات قایم
ہوتے ہین۔ مولنا روم نے اس ادراک باطنی کو مثنوی مین جا بجا نہایت تفصیل سے
بیان کیا ہے جسکا ماحصل یہ ہی کہ روح کی کئی قسمین ہین، ایک جانورون اور انسانون
دونون مین مشترک ہے یہ روح حیوانی ہے، ایک وہ ہی جو انسان کے ساتھ مخصوص ہی

غیرِ عقل و جان کہ در گاو و خراست — آدمی را عقل و جانی دیگر است

اس سے بالاتر ایک روح ہے جو انبیا اور اولیا کے ساتھ مخصوص ہی، وہ انسانی

روح سے اُسی قدر بلند ہے جس قدر انسانی روح، روحِ حیوانی سے بالاتر ہے،

باز غیر عقل و جانِ آدمی　　　ہست جانی در نبیؐ و در ولی

فلسفیون کے نزدیک انسان کلی متواطی ہے۔ یعنی تمام انسان انسانیت کے لحاظ سے یکسان ہین لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان کلی مشکک ہے، یعنی جسطرح سردی گرمی کے مراتب مین اختلاف ہے، کوئی چیز نہایت گرم ہے اور کوئی کم اسیطرح خود انسانیت کے مراتب مختلف ہین۔ انسان کی اصلی حقیقت ادراک اور تعقل ہے۔ اس لیے جس مین زیادہ ادراک ہے وہ زیادہ انسان ہے۔ مولانا روم فرماتے ہین،

جان نباشد جز خبر در آزمون　　　ہر کرا افزون خبر، جانش فزون

جان صرف ادراک کا نام ہے اس لیے جسکا ادراک زیادہ ہے۔ جان بھی زیادہ ہے،

انسانیت کا اعلےٰ مرتبہ نبوت ہے۔ عام انسانون مین اور انبیا مین وہی فرق ہے جو مختلف حیوانات مین ہے، حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان نوع نہین بلکہ جنس ہے اور اس کے افراد مین وہی تفاوت ہے جو جنس کے انواع مین ہوتا ہے۔ انسانون مین یہ اختلاف مراتب اُسی روح کی بنا پر ہے جو روح انسانی سے بالاتر ہے۔ کشف و الہام اسی روح کا خاصہ ہے۔ اسی بنا پر حضرات صوفیہ کے نزدیک جو علم قیاسات اور استدلالات سے حاصل ہوتا ہے ہیچ ہے۔

پاے استدلالیان چوبین بود　　　پاے چوبین سخت بے تمکین بود

گر باستدلال کارِ دین بُدے　　　فخر رازی، رازدارِ دین بُدے

جو معلومات استدلال اور قیاس سے حاصل ہوتے ہین گو کتنے ہی یقینی ہون لیکن شک اور احتمال سے خالی نہین ہوسکتے فلسفہ کے مسائل مین سخت اختلاف رائے ہے اور دونون طرف نہایت بڑے بڑے فلسفی ہین۔ یہ رائین اکثر باہم متناقض ہین اور یہ ظاہر ہے کہ دو متناقض مسائل مین سے ایک ہی صحیح ہوگا۔ یورپ اس درجہ کمال تک پہنچ چکا، لیکن ہر فلسفی کی رائے دوسرے فلسفی سے مختلف ہے۔ بخلاف اس کے کشف اور مشاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے اور قطعی ہو یا نہو لیکن دل کو اس سے تسلی ہوجاتی ہے۔ وہ طبیعت کو کامل سکون اور دل مین ایک مطمئن خوشی اور ذوق پیدا کرتا ہے۔ جس شخص پر خود یہ حالت طاری نہ ہو۔ وہ اس علم (باطن) پر بھی طرح طرح کے شبہے قائم کرسکتا ہے لیکن کشف اور مشاہدہ کے بعد تمام شکوک اور احتمالات دفعتہً فنا ہوجاتے ہین۔ عقل اور کشف کے فرق کو خواجہ حافظ نے اس شعر مین ادا کیا ہے،

آن ہمہ شعبدہ ہا عقل کہ می کرد آنجا سامری پیش عصا و ید بیضا می کرد

جب یہ علم حاصل ہوجاتا ہے تو تمام ظاہری علوم حقیر اور بے مزہ معلوم ہوتے ہین، اور بے ساختہ اس قسم کے الفاظ زبان پر آتے ہین،

چند چند از حکمت یونانیان حکمتِ ایمانیان را ہم بخوان

جو علم استدلال سے حاصل ہوتا ہے صوفیہ اس کو عقلی کہتے ہین اور جو علم مجاہدہ، اور ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اس کا نام عرفان ہے ان دونون کا فرق ایک صوفی شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے،

چشم آن باشد کہ نور فلک را بیند　　چشمی کہ بہ نورِ مہر بیند کورست

آنکھ وہ ہے جو خود دیکھتی ہے۔ جو آنکھ آفتاب کی روشنی کی محتاج ہے وہ اندھی ہے،

ارباب سفسطہ کہتے ہین کہ اصل حقیقت نہ کسی کو معلوم ہے نہ معلوم ہو سکتی ہے صوفی کہتے ہین۔

زنہار مگو کہ رہروان نیز نیند　　کامل صفتانِ بے نشان نیز نیند

ہرگز یہ نہ کہو کہ رہرو اور کامل لوگ نہین ہین

زین گونہ کہ تو محرم اسرار نۂ　　می پنداری کہ دیگران نیز نیند

تم واقف راز نہین ہو۔ تو سمجھتے ہو کہ اور لوگ بھی نہین ہین۔

حضرات صوفیہ جو کچھ کہتے ہین وہی شخص کہہ سکتا ہے جسنے کچھ دیکھا ہے۔ ورنہ محض قیاس اور استدلال مین یہ ذوق، یہ جوش وخروش نہین ہو سکتا ہے،

گفتگو یکسان نباشد غافل وہشیار را　　در نفس باشد تفاوت خفتہ وبیدار را

صوفیانہ انداز چونکہ بہت مقبول ہوا اس لیے تمام شعرا اسی انداز مین کہنے لگے، عرفی، نظیری، طالب، محتشم، شفائی سب یہ بولی بولتے ہین۔ لیکن صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ نری نقالی ہے۔ پھول ہین لیکن خوشبو نہین۔ شراب ہے لیکن نشہ نہین۔ حسن ہے لیکن دلفریبی نہین۔ قالب ہی لیکن روح نہین۔ بخلاف اس کے مولنا روم۔ سنائی، اوحدی سلطان ابوسعید کا لفظ لفظ بتاتا ہے کہ کہان سے نکلے ہین۔

گویند ہر آن کہ یافت خامش گردد　　نے نے غلط است آنکہ یابد گوید

کشف حقائق تصوف کی اصل یہی مسئلہ ہے، تصوف کا دوسرا نام "حقیقت" ہے اور اسی بنا پر ہے کہ تصوف کی غرض وغایت یہی ہے۔ اگرچہ تصوف کو براہ راست تمام اشیاء سے بحث نہین یہ حکما کا کام ہے تصوف کو صرف اس بات سے غرض ہے کہ انسان کا مطلوب اصلی کیا ہے؟ لیکن چونکہ اس نتیجہ تک پہنچنے اور اس کے حاصل کرنے کے لیے عام طور پر حقائق اشیاء سے بحث کرنی پڑتی ہے اس لیے یہ دائرہ وسیع ہوجاتا ہے اس کو ایک خاص مثال مین سمجھنا چاہیے۔ مثلاً تصوف مین عشق حقیقی کی تعلیم دیجاتی ہے یعنی یہ کہ جمال صرف شاہد حقیقی مین پایا جاتا ہے اس لیے وہ عشق ومحبت کے قابل ہے، باقی جن اشخاص یا جن چیزون کو ہم حسین اور جمیل سمجھتے ہین وہ واقع مین حسین اور جمیل نہین یہ بات بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتی ہے۔ ایک حسین خوبرو یا ایک خوشنما پھول کے حسن کا کیونکر انکار ہوسکتا ہے؟ اس شبہہ کے رفع کرنے کے لیے حسن وجمال کی عام حقیقت سے بحث کرنی پڑتی ہے اور ثابت کرنا پڑتا ہے کہ ان چیزون مین اصلی جمال نہین ہے۔ اس طرح یہ بحث زیادہ وسیع ہوجاتی ہے۔

اسی طرح تصوف کی تعلیمات مین اکثر باتین عام مسلمات کے خلاف معلوم ہوتی ہین اس لیے حقائق اشیاء کی بحث تصوف کا ایک مستقل عنوان ہوگیا ہے جس کو ہم اجمالی طور سے لکھتے ہین۔

(۱) تصوف مین یہ تلقین کی جاتی ہے کہ اکثر چیزون کی نسبت لوگون کا جو علم ہے وہ صحیح نہین، حقائق اشیاء کے متعلق عام غلطیان پھیلی ہوئی ہین۔ جن چیزون کو ہم جس طرح

دیکھتے اور سمجھتے ہین حقیقت مین اس طرح نہین ہین۔ اس مسئلہ کی تلقین کے وقت علم تصوف سفسطہ کے قریب آجاتا ہے یعنی ہر چیز کی نسبت شک پیدا کر دیتا ہے،

غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ جو چیزین بظاہر محسوس اور مشاہد اور زیادہ نمایان ہین وہ اصلی نہین ہین، بلکہ اصلی وہ چیز ہے جو مخفی اور کم نمایان ہے۔ مثلاً ہوا جب چلتی ہے تو ہم کو جو چیز آنکھ سے متحرک محسوس ہوتی ہے وہ خاک و غبار ہے، ہوا کو ہم بالکل نہین دیکھتے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ دراصل متحرک ہوا ہی ہے۔ خاک مین اُسی نے حرکت پیدا کی ہے،

بحر را پوشید و کف کرد آشکار | باد را پوشید و بنمود غبار

دریا کو چھپایا اور کف کو نمایان کیا ہے۔ ہوا کو چھپایا اور غبار کو ظاہر کیا،

خاک بر باد است بازی می کند | کج نمائی عشوہ سازی می کند

خاک ہمچون آلہ در دست باد | باد را دان عالی و عالی نژاد

یعنی خاک ہیچ اور بے قدر ہے لیکن جلوہ نمایان کرتی ہے، ہوا جو اصلی چیز ہے وہ روپوش ہے، تاہم خاک ہوا کے ہاتھ مین گویا ایک آلہ ہے اس لیے ہوا ہی کو عالی رتبہ سمجھنا چاہیے۔

طبیعیات مین تمام مسائل کی بنیاد محسوسات پر رکھی جاتی ہے اس لیے اس مین زیادہ مصروف ہونے سے محسوسات کا اسقدر دلپر اثر چھا جاتا ہے کہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو چیز محسوس نہین وہ خیالی اور وہمی ہے اسی کا نیتجہ ہے کہ طبیعیات جاننے والے مجردات اور روحانیات کے منکر ہو جاتے ہین یہان تک کہ انکار کا یہ سلسلہ خدا

تک پہنچتا ہے کیونکہ وہ اعلے المجردات ہے۔ لیکن تصوف مین سب سے مقدم اور ضروری تر یہی مسئلہ ہے کہ ظاہری حس کا اعتبار نہین۔ غور کرنیسے نظر آتا ہے کہ خود محسوسات مین فرق مراتب ہے یعنی بعض چیزین علانیہ مشاہد اور محسوس ہوتی ہین۔ بعض آثارات اور علامات کے ذریعہ سے اور بعض صرف دلائل اور نتائج سے ثابت ہوتی ہین۔ اب اگر محسوس ہونے پر مدار ہوتا تو چاہیے تھا کہ جو چیز زیادہ محسوس ہوتی زیادہ اصلی ہوتی۔ لیکن حالت برعکس ہے۔ جب ہوا چلتی ہے تو خاک یا غبار نظر آتا ہے، ہوا نظر نہین آتی۔ لیکن اصل مین ہوا ہی نے غبار کو حرکت دی ہے۔ پھول آنکھ سے نظر آتا ہے لیکن اصلی چیز خوشبو ہے وہ نظر نہین آتی۔ جسم زیادہ محسوس ہے لیکن اصلی چیز جان یا روح ہے جو نظر نہین آسکتی۔ افعال اور اعمال علانیہ محسوس ہوتے ہین لیکن جو چیز افعال اور اعمال کا سبب ہے یعنی ارادہ یا فکر وہ دیکھنے یا سننے کی چیز نہین، الفاظ زیادہ محسوس ہین لیکن اصلی چیز معنی ہین جو کسی حاسۂ ظاہری سے محسوس نہین ہو سکتے، غرض جسقدر زیادہ غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات مین بھی وہی چیزین اصلی وجود رکھتی ہین جو کم محسوس ہین اور مجرد ہین۔ اور جسقدر کم محسوس ہین اسی قدر اُن مین زیادہ اصلیت اور قوت ہوتی ہے۔ ہوا آنکھ سے نظر نہین آتی لیکن ہوا کا ایک طوفان عالم کو زیر و زبر کر دیتا ہے۔ فکر اور ارادہ محسوس چیزین نہین لیکن دنیا مین جو کچھ ہوتا ہے انہین کی بدولت ہوتا ہے۔ آج کل علماے طبعیات محسوسات پر زیادہ اعتبار کرتے ہین۔ قدیم زمانہ مین معتزلہ کا بھی یہی حال تھا اسی بنا پر حضرات صوفیہ

ہر شخص کو جو مادہ پرست اور حاسہ پرست ہو معتزلی کہتے ہین۔

ہر کہ در حس ماند او معتزلی است　　　گرچہ گوید سنّی ام از جاہلی است

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ سے مجرد ہونا حقیقی وجود ہے اور جسقدر زیادہ تجرّد ہوگا اسی قدر وجود حقیقی کا زیادہ ظہور ہوگا۔ چنانچہ موجودات کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے کم رتبہ جسم اُس سے بالاتر جان پھر روح پھر مجردات پھر باری تعالیٰ۔

صورت پرست لوگ ظاہری حسن وجمال کو مطلوب اور محبوب خیال کرتے ہین۔ لیکن وہ خود اپنے مافی الضمیر کے سمجھنے مین غلطی کرتے ہین۔ ایک خوبرو نوجوان جب مرجاتا ہے تو کچھ دیر تک اس کے ظاہری حسن وجمال مین کچھ فرق نہین آتا۔ لیکن اسکے چاہنے والے اب اسکی صورت پر نہین مرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز پر وہ مر رہے تھے جمال ظاہری کے سوا کوئی اور چیز تھی جو بظاہر محسوس نہین ہوتی تھی۔

آنچہ معشوق است صورت نیست آن　　　خواہ عشقِ این جہان خواہ آن جہان

تمام موجودات پر غور کرنے سے یہ امر یقینی طور سی محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہر چیز کی دو حالتین ہین حقیقی اور مجازی یا واقعی اور نمائشی اور تصوف کا تمامتر ماحصل اور منتہاے مقصد حقیقت کی جستجو اور حقیقت پرستی ہے یہی حقیقت پرستی خدا کا اذعان دل مین پیدا کرتی ہے۔ جب زیادہ غور سے نظر آتا ہے کہ تمام موجودات کا وجود غیر مستقل ہے۔ عارضی ہے۔ تغیر پذیر ہے تو اُس وجود کی تلاش ہوتی ہے جو اصلی اور حقیقی ہو۔ ازلی اور ابدی ہو۔ اس یقین سے تمام فانی چیزین بے حقیقت نظر آتی ہین۔ اور

صرف ایک ذاتِ واحد کی عظمت اور محبت پیدا ہو جاتی ہے،

ہر چیز کہ در چیز امکان دیدم — با او ہمہ ہیچ بود و بے او ہمہ ہیچ

اس شعر مین تمام کائنات کا ہیچ ہونا دونون پہلوؤن سے ثابت کیا ہے۔ یعنی وجودِ حقیقی کے ساتھ بھی ہیچ ہین۔ کیونکہ حقیقت کے سامنے مجاز کی کیا وقعت ہے اور وجودِ حقیقی کے بغیر بھی ہیچ ہین۔ کیونکہ بغیر اس کے وہ سرے سے موجود ہی نہین ہو سکتے،

زندہ در عالمِ تصویر ہمین نقاش ست — خوابِ غفلت ہمہ را بردہ و بیدار کجاست

جب حقیقت پرستی کا ذوق دل مین پیدا ہو جاتا ہے تو ہر چیز مین حقیقت کی تلاش ہوتی ہے اور وہی چیزین محبوب معلوم ہوتی ہین جو حقیقی ہین۔ مثلاً حسن لذت اور مسرت انسان کے اصلی مطلوب ہین۔ انسان جن چیزون پر جان دیتا ہے، جن چیزون کے لیے جد و جہد کرتا ہے، جن چیزون کا شیفتہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ ان مین حسن یا لذت یا مسرت ہے۔ لیکن ان چیزون مین بھی حقیقت اور مجاز کے مراتب ہین۔ بچہ کھیل۔ تماشہ جھوٹی اور مصنوعی چیزون کو پسند کرتا ہے۔ جب ذرا بڑا ہوتا ہے اور اس کا مذاق کسی قدر صحیح ہونے لگتا ہے تو پسند کا معیار بھی ترقی کر جاتا ہے اور اب وہ ان چیزون کو پسند کرتا ہے جن مین فی الجملہ واقعیت اور اصلیت ہوتی ہے۔ جب اسکی عقل اور ادراک مین اور زیادہ ترقی ہوتی ہے تو یہ معیار اور ترقی کر جاتا ہے۔ ان مدارج مین جو فرق ہوتا ہے وہ دو چیزون کے لحاظ سے ہوتا ہے، ایک وہی حقیقت اور مجاز یعنی بچون اور نوجوانون کے نزدیک جو چیزین حسین، لذیذ اور خوشنما ہوتی ہین۔ ان مین حقیقی حسن۔ حقیقی لذت،

اور حقیقی خوشنمائی نہین ہوتی بلکہ عارضی اور ظاہری ہوتی ہے

دوسرا فرق اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ بچون اور نوجوانون کی مرغوبات اور مطلوبات وہ چیزین ہوتی ہین جو مادّی ہوتی ہین۔ بخلاف اس کے عاقل اور صاحب نظر جن چیزون کو مطلوب قرار دیتا ہے اور جن کے لیے جانفشانیان کرتا ہے وہ غیر مادی ہوتی ہین۔ مثلاً بچے کھانے۔ پینے۔ پہننے۔ نقش ونگار پر جان دیتے ہین جو مادیات ہین بخلاف اس کے عُقلا۔ علم وہنر، عزت، بقاے نام اور شہرت کے طالب ہوتے ہین اور یہ سب چیزین غیر مادی ہین۔ محض خیالی چیزین ہین۔ لیکن یہ معیار حقیقی معیار نہین انسان کا مقصد اس سے بھی بلند تر ہونا چاہیے۔ اور یہی چیز ہے جو تصوف کا مطمح نظر اور مرکز خیال ہے

حسن وجمال تمام عالم کو مرغوب ہے۔ بلکہ تمام عالم مین جس قدر چیزین مرغوب اور مطلوب ہین اسی وجہ سے ہین کہ ان مین کسی نہ کسی قسم کا حسن ہے لیکن حسن مین بھی حقیقت اور مجاز کا فرق ہے۔ عام لوگ جن چیزون کو حسین سمجھتے ہین وہ حقیقی حسین نہین ان کا حسن عارضی اور کسی اور حسن کا پرتو ہے۔ مثلاً اگر آفتاب کے عکس پڑنے سے دیوار روشن ہو جائے تو دیوار در اصل روشن نہین۔ بلکہ اصل مین آفتاب روشن ہے۔ دیوار پر اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پر نور روزن یا سرا | تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم | پرتو غیرے ندارم این منم

پس بگوید آفتاب اے نارشید — چونکہ من غائب شوم آید پدید

یعنی اگر مکان اور دریچہ روشن ہوجاے تو تمکو سمجھنا چاہیے کہ آفتاب روشن ہے۔ ورد دیوار اگر یہ دعویٰ کرین کہ ہم خود روشن ہین تو آفتاب کہے گا کہ جب مین غائب ہوجاؤن گا اسوقت یہ بات کھل جائیگی،

اسی طرح تمام اشیا مین جو حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہے اس لیے ضرور ہے کہ کوئی اصلی جمال ہے جس کا پرتو جس چیز پر پڑجاتا ہے اس مین حسن اور جمال آجاتا ہے یہی جمال حقیقی ہے جو تصوف کا مقصد اور غایت ہے،

ذات باری (۱) دہریہ خدا کے منکر ہین۔ سوفسطائیون کو شک ہے فلسفی استدلال کے محتاج ہین لیکن ارباب حال کے نزدیک استدلال کی ضرورت نہین۔ تمام عالم زمین آسمان آفتاب ماہتاب، ثابت، سیارے۔ دشت وچمن۔ گل وخار، برگ وبار سب اسکی شہادت دے رہے ہین۔ وہ پوشیدہ ہی لیکن اسی وجہ سے کہ بہت کھلا ہوا ہے۔ عطار۔ ع

اے زپیدائی توازبس ناپدید

بے شبہہ وہ این وآن دونون سے بالاتر ہے لیکن اس لیے کہ وہ ایک ہی ساتھ این بھی ہے اور آن بھی، مغربی۔ ع۔ پس آن کہ ہم این، ہم آن بود کیست ؟ ،

کیا یہ ممکن ہے کہ معلول ہو اور علت نہ ہو اثر ہو، اور موثر نہو، ذرہ ہو آفتاب نہ ہو سایہ ہو اور دھوپ نہو،

عالم اثر است ذات یکتائی را — روزے کہ درو نہ آفتاب است کہ دید ؟

سارا جہان اسی ذات یکتا کی نشانی ہے — ورنہ دن ہو اور آفتاب نہو یہ کسنے دیکھا ؟

سبحان اللہ حیرتے دارم سخت | زان دیدہ کہ ذرہ دید و خورشید نہ دید

میانِ باغ گُل سرخ غلطے ہو دارد | کہ بو کنید دہانِ مرا چہ بُو دارد

(۲) معرفت باری مین عقل بیکار ہے عقل کے تمام تر ادراکات حواس کے مدرکات پر مبنی ہین یعنی حواس جو ادراک کرتے ہین عقل انھین مین تحلیل یا ترکیب یا تعمیم یا تفرید کا عمل کرتی ہے لیکن ذات باری حواس کے مدرکات سے بالاتر ہے اسلیے عقل کی دسترس سے باہر ہے اسی بنا پر ارباب حال کے نزدیک عقل کے مدرکات ادنیٰ مرتبہ کی چیزین ہین۔

عقل جزی کے تواند گشت بر قرآن محیط | عنکبوتے کے تواند کرد سیمرغ شکار

یعنی عقل معارف قرآنی کا احاطہ نہین کر سکتی، ایک مکڑی سیمرغ کو کیونکر شکار کر سکتی ہے۔

زاہد کہ ہمہ خیال و خواب است اورا | راہے نہ برون ز خاک و آب است اورا

اورنگ ہمی جوید و حق بے رنگ است | آن چشم نہ چشم بل حجاب است اورا

یعنی علمائے ظاہر کا علم خیال اور خواب ہے کیونکہ آب و خاک (مادیات) سے آگے نہین بڑھتے یہ لوگ رنگ ڈھونڈھتے ہین اور خدا بے رنگ ہے اسلیے انکی آنکھین آنکھین نہین بلکہ حجاب ہین۔

(۳) تزکیۂ نفس اور مجاہدہ سے روح کو ایک ادراکِ غیبی حاصل ہوتا ہے عرفان الٰہی کا یہی ذریعہ ہے۔ اس کو علم باطن، مشاہدہ، لقا، کشف وغیرہ کہتے ہین۔ اس سے بھی گو خدا کی ذات و حقیقت نہین معلوم ہو سکتی کیونکہ وہ ہر حالت مین انسان کے دسترس سی بالاتر ہے لیکن صفات اور شیونات الٰہی کی تجلیان۔ روح پر پڑتی ہین اور ہر شخص بقدر استعداد عرفان

کا مرتبہ حاصل کرسکتا ہی۔ یہ درجہ درس وتدریس تعلیم و تعلم سے حاصل نہین ہوتا۔ بلکہ تزکیۂ نفس ور تجرید وفنا سے حاصل ہوتا ہی جسقدر انسان علائق دنیوی سے بے تعلق ہو، رسوم و قیود سے آزاد ہو جاے اُسیقدر اس درجہ مین ترقی ہوتی ہے

در مذہب عاشقان قرار دگر است　　　دین بادۂ ناب را خمار دگر است

ہر علم کہ در مدرسہ حاصل گردد　　　کار دگر است و عشق کار دگر است

ہر کسے زاندازۂ روشن دلی　　　غیب را بیند بقدر صیقلی

یعنی ہر شخص جسقدر نفس کا تزکیہ کریگا اُسیقدر اسکو عالم غیب کا ادراک ہوگا اور چونکہ انسان کی استعداد کے مدارج کی کوئی انتہا نہین اسلیے ہر شخص کو جدا ادراک اور جدا عرفان ہوتا ہی ع، ہر عاشق را ز تو وصال دگر است،

اس سے زیادہ صاف ایک اور عارف کہتا ہے،

ساقی بہ ہمہ بادہ ز یک خُم دہد اما　　　در مجلس او مستیِ ہر یک ز شرابے است

یعنی ساقی سب کو ایک ہی خم سے شراب پیتا ہی لیکن جو لوگ پیتے ہین انکو الگ الگ شراب کا نشہ چڑھتا ہے

یہ مرتبہ عقل اور علم سے نہین حاصل ہوتا بلکہ تجرید مجاہدہ اور ریاضت کے بعد خود بخود اُدھر سے فیضان ہوتا ہی،

ہر چند تو او را نتوانی دیدن　　　اُو بتواند بتو نمودن خود را

یعنی اگرچہ تم اس کو نہین دیکھ سکتے۔ لیکن وہ خود تم کو اپنے آپ کو دکھلا سکتا ہے،

علماے ظاہر خدا کی ذات وصفات جو کچھ بیان کرتے ہین وہ انسانی ہی اخلاق اور اوصاف سے ماخوذ ہے۔ مثلاً انسان کے کمال اور عظمت کا اعلے تر درجہ یہ ہی کہ صاحب اقتدار ہو۔ فیاض ہو۔ عالم ہو۔ عادل ہو۔ اسی پیمانہ کو زیادہ بلند کر دیا جاے تو یہ خدا کی تصویر ہے

اور چونکہ کمال کا معیار ہر شخص کے نزدیک مختلف ہے اس لیے خدا کے اوصاف مین بھی اختلاف ہے۔ مثلاً ایک اشعری خدا کی یہ تعریف کرتا ہے۔

اگر در دہد یک صلاے کرم   عزازیل گوید نصیبے برم

بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم   بمانند کروبیان صم و بکم،

یعنی اگر خدا اپنی مہربانی کا اعلان دے تو شیطان کہے گا مجکو بھی کچھ حصہ ملنا چاہیے اور اگر غضب مین آئے تو فرشتون کے حواس جاتے رہین گے۔

لیکن ایک فلسفی کے نزدیک یہ خدا کی نہین بلکہ چنگیز خان کی تصویر ہے جس کے لطف و کرم کا کوئی اصول نہین۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور لوگ اپنے اپنے معیار کمال کے موافق کرتے ہین لیکن وہ اور ہی کچھ ہے۔

برافگن پردہ، تا معلوم گردد   کہ یاران دیگرے رامی پرستند

یعنی اے خدا تو اپنے چہرہ سے پردہ الٹ دے تو یہ کھل جاے کہ لوگ کسی اور کو پوج رہے ہین۔

آنان کہ وصف حسن تو تقریر می کنند   خواب ندیدہ را ہمہ تعبیر می کنند

یعنی جو لوگ تیرے جمال کی حقیقت بیان کرتے ہین وہ اُس خواب کی تعبیر کہتے ہین جو انہون نے دیکھا نہین۔ اوّلاً تو خواب خود ایک وہمی چیز ہے۔ پھر خواب دیکھا بھی نہین اور اسکی تعبیر بیان کر رہے ہین۔ تعبیر خود بھی کوئی یقینی چیز نہین۔

فنا | عجیب بات ہے انسان بالطبع، موت اور نیستی کے نام سے گھبراتا ہی لیکن صوفیہ اسکے طالب ہین اور تصوف مین سالک کے لیے جو مقامات مقرر ہین ان مین فنا گویا آخری منزل ہے، اس کے بعد ہے تو فنا ر الفنا ہے کہ وہ بھی فنا ہی کی ایک دوسری صورت ہو

فنا سے تصوف کو مختلف حیثیتون سے تعلق ہے،

(۱) مادہ پرستون کا یہ خیال ہے کہ آیندہ زندگی کوئی چیز نہین۔ انسان کی ترکیب عنصری جب تک قائم ہے زندہ ہے جب عناصر الگ ہوگئے فنا ہوگیا۔ اب دوبارہ روح کا پیدا ہونا یا باقی رہنا خیالی باتین ہین۔

تو زرۂ اے غافل نادان کہ ترا ۔۔۔ درخاک کنند و باز بیرون آمد

تم سونا نہین ہو کہ تم کو زمین مین گاڑ کر پھر نکالین گے،

اس خیال کو صوفی شعرا نے نہایت پُرزور اور لطیف پیرایون مین باطل کیا ہے وہ کہتے ہین کہ تم نے کس چیز کو فنا ہوتے دیکھا ؟ دنیا مین کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہین ہوتی۔ البتہ صورتین بدل جاتی ہین، تو انسان کیون فنا ہوگا۔

کدام دانہ فرو رفت در زمین کہ نہ رست ۔۔۔ چرا بدانہ انسانت این گمان باشد

وہ کونسا دانہ ہی جو زمین کے اندر گیا اور نہ اُگا، پھر انسان کی نسبت تم ایسا کیون خیال کرتے ہو۔

صوفیہ کہتے ہین کہ فنا، بقا کا دیباچہ ہے، ہر پیا وجود نئے عدم کا محتاج ہی۔ نئے نئے عدم نہ ہون تو نئی نئی ہستیان وجود مین نہ آئین۔ ترقی دراصل فنا اور عدم ہی کا نام ہے یعنی پچھلی صورت فنا ہوتی ہے۔ اور ترقی کرکے نئی صورت پیدا ہوتی ہے

اگر ایک ہی حالت قائم رہتی تو ترقی کی رفتار رک جاتی۔ مولٰنا نے اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے

تو از ان روزے کہ در ہست آمدی آتشی یا خاک یا بادی بدی

تم جس دن پیدا ہوئے اس سے پہلے خاک یا اور کوئی عنصر تھے

گر بران حالت ترا بودے بقا کے رسیدے مر ترا این ارتقا

اگر تم اسی پہلی حالت پر رہتے تو یہ ترقی کہان سے نصیب ہوتی

از مبدل ہستی اوّل نماند ہستی دیگر بجاے او نشاند

بدلنے والے نے پہلی ہستی مٹا دی اور اسکی جگہ دوسری قائم کردی

ہمچنین تا صد ہزاران ہست ہا بعد یک دیگر دوم بہ ز ابتدا

اسی طرح ہزارون ہستیان ظہور مین آئین جنمین ہر پچھلی پہلی سے بہتر تھی

این بقاہا از فناہا یافتی از فنا پس رو چرا بر تافتی

تمنے یہ بقائین فناؤن سے پائین پھر فنا سے کیون منھ موڑتے ہو،

در فناہا این بقاہا دیدہ بر بقاے جسم چون چسپیدہ

تمنے فناؤن مین یہ بقائین دیکھی ہین۔ تو اب جسم کے بقا پر کیون چپٹے ہو

تازہ می گیر و کہن را می سپار زانکہ اصالت فزون آمد ز پار

نیا لو اور پرانے چھوڑ دو کیونکہ ہر نیا سال پرانے سال سے بہتر آتا ہے

عام لوگون کے نزدیک قیامت کی زندگی اخیر زندگی ہے۔ لیکن حضرات

صوفیہ کے نزدیک وہ بھی ترقی کی ایک منزل ہے،

از جمادی مردم و نامی شدم — از نما مردم بحیوان سر زدم

مین نے جماد کے مرتبہ کو چھوڑا اور نامی ہوا اس سے آگے بڑھکر جاندار ہوا

مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چہ ترسم کے زمردن کم شدم

جاندار کے مرتبہ سے گذر کر آدمی ہوا اس لیے مجھکو مرنیکا کیا غم ہے مرنے سے میرا کیا نقصان ہوتا ہے

حملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا برآرم از ملائک بال و پر

دوسرے دھلہ مین مین بشریت سے آگے بڑھون گا" اور فرشتہ بن جاؤن گا۔

(۲) چونکہ روح عالم قدس سے تعلق رکھتی ہے اس لیے جب جسم فنا ہوگا تو وہ ذات بحت مین جاکر ملجاے گی۔ اس لیے موت اور فنا اور نیستی صوفیہ کا عین مقصود اور انتہائی آرزو ہے۔

بار دیگر از ملک پران شوم — انچہ اندر وہم ناید آن شوم

پھر فرشتہ پن سے بھی آگے بڑھون گا اور وہ ہو جاؤن گا جو وہم مین بھی نہین آسکتا۔

آب کوزہ چون در آب جو شود — محو گردد در وے و چون او شود

جب کوزہ کا پانی ندی مین چلا جاتا ہے تو وہی ہو جاتا ہے،،

اختلاف حال | صوفیہ کے کلام مین اکثر تناقض نظر آتا ہے مثلاً کبھی کہتے ہین کہ ہمکو معلوم نہین۔ نہ کسی کو کچھ معلوم ہو سکتا ہے۔

مردم و انتظار درین پردہ راہ نیست — یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد

کبھی کہتے ہین کہ سب کچھ معلوم ہی۔ ع ورنہ در مجلسِ رندان خبرے نیست کہ نیست۔

لیکن حقیقت مین تناقض نہین جسطرح عام انسانون کی مختلف حالتین ہوتی ہین۔ کبھی ایک چیز کو پسند کرتا ہے۔ کبھی اس سے گھبرا جاتا ہے۔ کبھی دوستونکی صحبت کا شائق ہوتا ہے۔ کبھی چاہتا ہے کہ کوئی پاس تک نہ آنے پائے، اسطرح عالم حال مین مختلف کیفیتین نظر آتی ہین۔ ہر حال مین جو کچھ پیش آتا ہی صوفی کی زبان سے ادا ہوتا ہے۔ یہ کلام بظاہر متناقض معلوم ہوتے ہین۔ لیکن ان مین واقعی تناقض نہین۔ کیونکہ دونون باتین ایک حالت کی نہین ہین۔ چونکہ انسان بالطبع جدت پسند ہے۔ اسلیے عارف بھی کبھی خاص حالت مین رہنے پر قانع نہین ہوتا۔ تصوف مین بسط کا مقام نہایت پر لطف ہے اسمین عارف پر مسرت اور خوشی کا نشہ چھا جاتا ہے۔ تاہم اس حالت سے بھی جی گھبرا جاتا ہے، مولانا روم فرماتے ہین۔

یک جہان تنگدل و ماز فراخیِ نشاط   یک نفس عاشق آنیم کہ دلتنگ شویم

یعنی تمام لوگ تنگدل ہین اور ہمپر اسقدر مسرت کا انبار ہے کہ چاہتے ہین کہ ذرا دم بھر کے لیے تنگ دل ہو جائین۔

عارف جس حالت مین ہوتا ہے اس سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش کرتا ہے اور موجودہ حالت کو قید خانہ اور حبس سمجھتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہین۔

اے برگ قوت یافتی تا شاخ را بشگافتی   چون رستی از زندان بگو تا من برین حبس آن کنم

پتہ کا مادہ درحقیقت شاخ مین مخفی ہوتا ہے۔ جب موسم آتا ہی تو پھوٹ کر نکل آتا ہی۔ شاعر پتہ سے

مخاطب ہوکر کہتا ہو کہ اے پتے! تو نے قوت حاصل کی۔ زنخ کو توڑکر نکل آیا۔ تونے اس قیدخانہ سے کیونکر رہائی پائی مجکو بھی وہ طریقہ بتاوے کہ مین بھی اس قیدخانہ سے نکل آؤن۔

ذکر و تسبیح

ارباب ظاہر اور زہاد خدا کے نام کو بار بار زبان سے ادا کرنیکو ذکر اور تسبیح سمجھتے ہین۔ اسی بنا پر صد دانہ اور ہزار دانہ تسبیح کا رواج ہے۔ جسقدر زیادہ تعداد ہوگی اسی قدر زیادہ ثواب ہوگا لیکن ارباب حال اسکو ذکر نہین کہتے۔ اُن کے نزدیک اگر ہزارون لاکھون دفعہ اللہ اللہ زبان سے کہا جاے تو کچھ حاصل نہین جسطرح حلوا کا لفظ بار بار کہنے سے زبان شیرین نہین ہوسکتی ذکر اس کا نام ہو کہ خدا کی ذات وصفات کا تصور دلپر مستولی ہوجائے۔ اس حالت مین جو کچھ زبان سے نکلے گا سب ذکر ہے۔

ہر چیز کہ گوید آدمی تسبیح است　　گر بشناسد بواجبی سبحان را

یعنی اگر آدمی خدا کو پہچان لے اور معرفت الٰہی کا درجہ حاصل ہوجائے تو جو کچھ زبان سے کہے گا سب تسبیح ہے،

تصوف اور فلسفہ و زہد کا فرق

تصوف مین بہت سی ایسی باتین ہین جہان تصوف اور فلسفہ و زہد کے ڈانڈے بظاہر ملجاتے ہین اور ایک ظاہر بین کو دھوکا ہوجاتا ہے لیکن یہ سخت غلطی ہے۔ فلسفہ اور تصوف مین علم و عمل کا فرق ہے۔ فلسفی جانتا ہے۔ صوفی دیکھتا ہے ارسطو دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ سچ اچھی چیز ہے۔ گو خود جھوٹ بول جاتا ہے۔ لیکن صوفی کی زبان سے بلا قصد بھی سچ ہی نکلتا ہے۔ فلسفی دلیل سے ثابت کرتا ہے کہ شکر مین مٹھاس ہے۔ لیکن صوفی چکھ کر بتاتا ہے کہ شیرین ہے۔

زہد اور تصوف زیادہ ہمرنگ نظر آتے ہین لیکن درحقیقت ہزارون کوس کا فرق ہے
بے شبہہ ایک زاہد عبادت گذار، اسی طرح زہد وعبادت کرتا ہے جسطرح ایک صوفی کرتا ہے،
زاہد بھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا ہے گناہون سے بچتا ہے خدا کے
خوف سے کانپتا رہتا ہے لیکن اُس مین اور صوفی مین نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر
آقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے اس کے لیے محنتین اٹھاتا ہے۔ جانبازیان کرتا ہے
آقا کو چھوڑ کر اورون کے آگے ہاتھ نہین پھیلاتا۔ لیکن یہ سب اسلیے کرتا ہے کہ آقا خوش رہے اسکا شاہرہ
بڑھ جائے۔ اس کو انعام دے۔ زاہدون اور عبادت گذارون کا بھی یہی حال ہے وہ
عبادت اس لیے کرتے ہین کہ قیامت مین بہشت ملے گی، حور وغلمان ہاتھ آئین گے
دودھ اور شہد کی نہرین نصیب ہونگی۔ ورنہ کہین خدا ناراض ہوگیا تو دوزخ مین جلنا ہوگا
خون اور پیپ کھانے کو ملے گی۔ سانپ بچھو کاٹین گے۔

این خلق کہ عقل را بہ خود نا خلف است ٭ بے خوف ورجار و نار و جنت تلف است
چون خر کہ براہ راست آرند او را ٭ خوف چوب است یا رجائے علف است

یعنی عام لوگ جنت و دوزخ کی امید و بیم کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہین کر سکتے، جسطرح
گدھے کو جو چیز راستہ پر چلاتی ہے یا ڈنڈے کا ڈر ہے یا گھانس کا لالچ۔
لیکن صوفی کے زہد وعبادت کو ان چیزون سے تعلق نہین، اُسکو نہ انعام کی خواہش
ہے۔ نہ عقاب کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدنامی کی پروا بے شبہہ وہ بھی سختیان جھیلتا
ہے مصیبتین اٹھاتا ہے۔ رات رات بھر نہین سوتا۔ لیکن یہ سب اسلیے ہے کہ عشق و محبت

کا تقاضا ہے۔ ان باتون سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے۔ مزہ ملتا ہی لطف اُٹھاتا ہے اس لیے آپسے آپ یہ افعال اُس سے سرزد ہوتے ہین۔ روزے رکھتا ہے۔ یعنی کھانے پینے کی پروا نہین۔ احرام باندھتا ہے یعنی لباس سے غرض نہین۔ زکوٰۃ دیتا ہی یعنی مال و دولت اُسکی نظرون مین ہیچ ہی۔ نماز پڑھتا ہے۔ یعنی خیال یار مین مستغرق ہی

بہر یزدان می زید نے بہر گنج | بہر یزدان می مُرد نہ خوف و رنج
ترکِ کفرش ہم برائے حق بود | نہ زبیم آن کہ در آتش شود

روح اور روحانیات

تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہین روح کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہی۔ ایک فریق بالکل منکر ہے۔ جو معترف ہین انکو اسکی ماہیت اور حقیقت مین اختلاف ہے۔ جسکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلمین۔ روح ترکیب عنصری سے پیدا ہوتی ہے اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے قیامت مین جب دوبارہ جسم پیدا ہوگا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔

حکماے اسلام۔ جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر فنا نہین ہوتی۔

اشراقیین وغیرہ۔ قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہی لیکن وہ ایک جوہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی مین اس کا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہی جو تمام عالم مین چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزون پر منعکس ہوتا ہے انکے اختلاف حالت سی اسکی کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے۔

زہد اور تصوف زیادہ ہمرنگ نظر آتے ہین لیکن درحقیقت ہزار دن کوس کا فرق ہے
بے شبہہ ایک زاہد عبادت گذار، اسی طرح زہد و عبادت کرتا ہے جسطرح ایک صوفی کرتا ہے
زاہد بھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا ہے گناہون سے بچتا ہے خدا کے
خوف سے کانپتا رہتا ہے لیکن اُس مین اور صوفی مین نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر
آقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے اس کے لیے محنتین اٹھاتا ہی جانبازیان کرتا ہے
آقا کو چھوڑکر اورونکے آگے ہاتھ نہین پھیلاتا۔ لیکن یہ سب اسلیے کرتا ہی کہ آقا خوش رہی اسکا مشاہرہ
بڑھ جائے۔ اس کو انعام دے۔ زاہدون اور عبادت گذارون کا بھی یہی حال ہے وہ
عبادت اس لیے کرتے ہین کہ قیامت مین بہشت ملے گی، حور و غلمان ہاتھ آئین گے
دودھ اور شہد کی نہرین نصیب ہونگی۔ ورنہ کہین خدا ناراض ہوگیا تو دوزخ مین جلنا ہوگا
خون اور ریپ کھانے کو ملے گی۔ سانپ بچھو کاٹین گے۔

این خلق کہ عقل را بہ خود نا خلف است ٭ بے خوف و رجا رونار و جنت تلف است
چون خر کہ براہ راست آرند اورا ٭ خوف چوب است یا رجائے علف است

یعنی عام لوگ جنت و دوزخ کی امید و بیم کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہین کرسکتے، جسطرح
گدھے کو جو چیز راستہ پر چلاتی ہے یا ڈنڈے کا ڈر ہے یا گھانس کا لالچ۔

لیکن صوفی کے زہد و عبادت کو ان چیزون سے تعلق نہین، اُسکو نہ انعام کی خواہش
ہے۔ نہ عقاب کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدنامی کی پروا بے شبہہ وہ بھی سختیان جھیلتا
ہے۔ مصیبتین اٹھاتا ہے۔ رات رات بھر نہین سوتا۔ لیکن یہ سب اسلیے ہی کہ عشق و محبت

کا تقاضا ہے۔ ان باتون سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے۔ مزہ ملتا ہے۔ لطف اُٹھاتا ہے
اس لیے آپسے آپ یہ افعال اُس سے سرزد ہوتے ہین۔ روزے رکھتا ہے۔ یعنی
کھانے پینے کی پروا نہین۔ احرام باندھتا ہے یعنی لباس سے غرض نہین۔ زکوٰۃ دیتا ہے
یعنی مال و دولت اُسکی نظرون مین ہیچ ہے۔ نماز پڑھتا ہے۔ یعنی خیال یار مین مستغرق ہے

بہر یزدان می زید نے بہر گنج | بہر یزدان می مُرد نہ خوف و رنج
ترکِ کفرش ہم برائے حق بود | نہ زبیم آن کہ در آتش شود

روح اور روحانیات

تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہین روح کی
نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے۔ ایک فریق بالکل منکر ہے۔ جو معترف ہین انکو اسکی
ماہیت اور حقیقت مین اختلاف ہے جسکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلمین۔ روح ترکیب عنصری سے پیدا ہوتی ہے اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے
قیامت مین جب دوبارہ جسم پیدا ہوگا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔

حکماے اسلام۔ جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر فنا نہین ہوتی۔

اشراقیین وغیرہ۔ قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہے لیکن وہ ایک جوہر واحد بسیط
ہے۔ افراد انسانی مین اس کا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہے جو تمام عالم
مین چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزون پر منعکس ہوتا ہے انکے اختلاف حالت سے اسکی
کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے۔

روح کا ثبوت اور اسکی حقیقت، حضرات صوفیہ کشف اور مشاہدہ سے بیان کرتے ہین
اس مین سے جسقدر الفاظ کا پیرایہ قبول کر سکتا ہے ہم اس کو ذیل مین بدفعات لکھتے ہین۔

(۱) یہ صاف نظر آتا ہے کہ عالم مین جو چیزین ہین اُن مین مادہ کے ساتھ ایک اور
چیز پائی جاتی ہے اور وہی اسکی جان ہوتی ہے۔ مثلاً پھول مین خوشبو، جسم مین حرکت، ستارہ مین
نور، ہوا مین تموج، پانی مین روانی، وغیرہ وغیرہ۔ روح کی ابتدائی تصویر کے ذہن نشین کرنے
کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ سب لطیف چیزین، ان اشیا کی روح ہین۔ جاندار چیزون مین جس چیز
کو لوگ جان یا روح کہتے ہین وہ بھی اس تعبیر کے لحاظ سے روح ہے (لیکن یہ حیوانی
روح ہے) لیکن جس طرح جسم مین یہ روح ہے اور اس روح کی بدولت جسم مین حرکت، تعقل
اور ادراک پایا جاتا ہے اسی طرح خود یہ روح اصلی روح نہین۔ اصلی روح ایک اور جوہر لطیف
ہے جو اس حیوانی روح سے ایک خاص قسم کا تعلق رکھتی ہے مولانا روم حیوانی روح
اور اصلی روح کا فرق اس طرح بیان کرتے ہین۔

غیر فہم و جان کہ در گاؤ و خر است | آدمی را عقل و جانِ دیگر است
آن چنان کہ پرتوِ جان بر تن است | پرتوِ جانانہ بر جانِ من است

یعنی حیوانات مین جو ادراک اور روح ہے اسکے علاوہ انسان مین ایک اور روح ہے، اور
حیوانی روح کو جو تعلق انسان کے جسم سے ہے۔ اسی قسم کا تعلق، اصلی روح کو اس حیوانی روح
سے ہے،

حدِ جسمت یک دو گز خود بیش نیست | جان تو تا آسمان جولان کنی ست

بازنامہ روح حیوانی است این　　　　بیشتر رو، روح انسانی است این

ان شعرون مین پہلے جسم اور روح کا فرق بتایا ہے کہ جسم کی مقدار ایک دو ہات ہے لیکن روح کی دسترس آسمان تک ہے۔ پھر کہتے ہین کہ یہ روح جو آسمان تک پہنچتی ہے یہ بھی حیوانی روح ہے۔ انسانی روح اس سے بھی بالاتر ہے،

(۲) روح ایک جوہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی مین اس کا تعدد اس طرح ہی جسطرح آفتاب کی روشنی ایک بسیط چیز ہے جو تمام عالم مین چھائی ہوئی ہے۔ لیکن آئینہ مین پانی مین۔ دریچہ مین۔ روزن مین الگ الگ نظر آتی ہے اور ایک کے بجاے، اسکے ہزارون وجود نظر آتے ہین۔

ہمچو آن یک نور خورشید سما　　　　صد بود نسبت بہ صحن خانہ ہا

جسطرح آفتاب کا ایک نور کہ صحن کے تعدّد کی وجہ سے سیکڑون نور بن جاتا ہی؛

یعنی آفتاب کی روشنی مختلف امکنہ مین دیکھی جاے تو متعدد معلوم ہو گی۔ لیکن اگر مکانات ڈھادیے جائین تو ایک نور نظر آے گا۔ اسی طرح روح ایک مفرد بسیط شے ہے لیکن مختلف اجسام مین آکر متعدد اور مختلف معلوم ہوتی ہے۔

(۳) روح کا اصل مرکز عالم قدس ہے۔ جب انسان مرجاتا ہی تو روح عالم قدس مین جاکر ملجاتی ہے۔ خواجہ فریدالدین عطار نے اس مسئلہ کو سب سے زیادہ عمدگی سے ادا کیا ہی،

از موت وحیات چند پرسی؟ از من　　　　خورشید بہ روزنے در افتاد و برفت

موت اور زندگی کی نسبت کیا سوال کرتے ہو دھوپ ایک دریچہ مین آئی اور نکل گئی،

انسان عالم اکبر ہے | روح کی جو حقیقت بیان ہوئی اس کے لحاظ سے حضرات صوفیہ انسان کو عالم اکبر کہتے ہین۔ تمام عالم موجودات کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے۔ یہ ہے۔ جماد۔ نبات، حیوان، انسان، اہل مذہب اور بعض حکما ایک درجہ اور قرار دیتے ہین یعنی مجردات (فرشتہ) انھین موجودات کے مجموعہ کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کہتے ہین کہ انسان جماد بھی ہے نبات بھی۔ حیوان بھی، انسان بھی، فرشتہ بھی، اور چونکہ کوئی مخلوق ایسی نہین جو ان تمام مراتب کا مجموعہ ہو اس لیے انسان سب سے بڑا عالم ہے۔ اسی بنا پر تصوف کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو بیرونی علوم وفنون کے سیکھنے اور عالم کے مشاہدے اور تحقیقات کی ضرورت نہین۔ انسان خود ہی تمام عالم اور صانع عالم کا مظہر ہے وہ اپنے کو جان لے تو اسنے سب کچھ جان لیا۔

راز دو جہان و مردہ و زندہ آن ... از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

دو جہان اور انکی فنا و بقا کا راز اپنے آپ سے سنو کہ تم سب کے ترجمان ہو

ما پرتو نور بادشاہ ازلیم ... فرزند نہ ایم آدم و حوا را

ہم نور ازل کے پرتو ہین۔ ہم آدم و حوا کے فرزند نہین ہین،

حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان سے بڑھکر کوئی چیز نہین، انسان حاصل کائنات ہے وہ خدا کا مظہر ہے۔ وہ شان الٰہی کا طلسم ہے۔ وہ ایک لحظہ مین عرش تک پہنچکر پھر آسکتا ہے آفتاب ماہتاب بہشت دوزخ زمین آسمان سب اسکے بازیچہ گاہ ہین۔

این کہنہ خلعت کہ نہ فلک می نامند ... گر راست شوی یکے بہ بالائے تو نیست

تا ترا پردۂ تو ساختہ اند　　عالم از کردۂ تو ساختہ اند

تم کو تمھارا پردہ بنایا ہے دنیا تمھارے ہی کردار سے بنی ہے

ہرچہ در آسمان گردان است　　در تو چیزے مقابل آنست

جو کچھ آسمان مین ہے اس کی برابر کی ایک چیز تم مین موجود ہے

نسخۂ عالم کبیر تو ئی　　گرچہ در آب و گل صغیر توئی

تم عالم اکبر کا نسخہ ہو گو آب و گل کے لحاظ سے صغیر ہو

وحدت از مطلعت ہویدا شد　　در تو گم گشت و از تو پیدا شد

وحدت تمھاری ہی ذات سے ظاہر ہوئی، تم مین گم ہوئی اور تم ہی مین سے نکلی

بہت سے اسرار کہنے کے قابل نہین — شریعت اور طریقت کے بہت سے مسائل ایسے ہین کہ انکی تشریح نہین کیجا سکتی ورنہ عوام بلکہ خواص تک ان کے منکر ہو جائین۔ مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ شریعت کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ قرآن مجید مین بہت سی آیتین اس کے متعلق آئی ہین۔ لیکن اس کے دونون پہلو خطرناک ہین۔ اگر مانا جاے کہ آدمی کو کچھ اختیار نہین۔ جو کچھ ہوتا ہے خدا کے حکم سے ہوتا ہے تو شریعت کا تمام سلسلہ بیکار ہوا جاتا ہے۔ کیونکہ جب انسان کو کچھ اختیار نہین تو اس کو کسی قسم کا حکم نہین دیا جا سکتا۔ اس بنا پر عذاب و ثواب سب بیکار ہے۔ بخلاف اس کے اگر یہ مانا جائے کہ انسان مختار ہے جو چاہے کرے۔ تو خدا پر اعتراض لازم آتا ہے کہ اس نے انسان کو کیون ایسا اختیار دیا کہ وہ گناہون اور برائیون کا مرتکب ہوتا ہے۔ قرآن مجید مین دونون قسم کی آیتین مذکور ہین اور بظاہر انمین تناقض معلوم

ہوتا ہے۔ اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہین کہ اگر انکی گرہ کھولی جاے تو دفعۃً سیکڑون
مشکلات پیدا ہو جائین گی۔ حضرات صوفیہ ان مسائل کو راز کہتے ہین۔ اور انکے متعلق کسی
قسم کی گفتگو کی اجازت نہین دیتے۔

حقایق ہاے نیک و بد بشیر خفتہ می ماند　　کہ عالم را زند برہم چو دستی بر نہی بر او

یعنی خیر وشر کی حقیقت سوئے ہوئے شیر کے مشابہ ہے کہ اگر اس پر ہاتھ رکھدو اور شیر جاگ
اٹھے تو ایک ہلچل پڑ جائے۔ عرفاے کاملین ان اسرار سے باخبر ہوتے ہین لیکن ان کا
ظاہر کرنا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہین۔ خواجہ حافظ کہتے ہین۔

مصلحت نیست کہ از پردہ برون افتد راز　　ورنہ در مجلس رندان خبرے نیست کہ نیست

لیکن علماے ظاہر سرے سے ان مسائل کی حقیقت سے بیخبر ہوتے ہین۔ اسی بناپر خواجہ
حافظ رندانہ انداز مین فرماتے ہین۔

سر خدا کہ عارف و سالک بکس نہ گفت　　در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

یعنی خدا کا بھید جسکو زاہد اور سالک نے نہین بتایا مجھکو حیرت ہے کہ بادہ فروش نے کہان سے
سن لیا"، بادہ فروش سے عارف مراد ہے

عالم کائنات کے اسرار معلوم نہین ہو سکتے

عالم مین جو کچھ ہوتا ہے اور ہو رہا ہے۔ فلسفی ہر ایک کا سبب اور مصلحت
وغرض بتانے کا دعوے کرتا ہے لیکن ارباب حال کے نزدیک یہ ازلی
اسرار ہین جو بالکل معلوم نہین ہو سکتے تمام صوفی شعرا نے اس مضمون کو (اسرار کا غیر معلوم ہونا)
نہایت بلند آہنگی اور مختلف طریقون سے ادا کیا ہے،

بروے زاہد خود بین کہ زچشم من و تو	راز این پردہ نہان است و نہان خواہد بود

اسرار ازل رانہ تو دانی و نہ من	وین حرف معمانہ تو خوانی و نہ من
ہست از پس پردہ، گفت و گوئی من و تو	چون پردہ برافتد نہ تو مانی و نہ من
راز درون پردہ چہ داند فلک خموش	اے مدعی نزاع تو با پردہ دار چیست

رسوم و قیود و بت پرستی | انسان کے مدرکات چونکہ تمامتر حواس سے ماخوذ ہین اسلیے وہ کوئی کام محسوسات کے سہارے کے بغیر نہین کرسکتا۔ بلکہ کوئی خیال محسوسات سے الگ ہوکر نہین کرسکتا۔ تمام مذاہب نے خدا کو بیچون و چگون مانا ہے۔ لیکن تمام مذاہب مین بت پرستی یا بت پرستی کا شائبہ موجود ہے مسلمانون سے زیادہ کسی مذہب نے تنزیہ کی تعلیم نہین کی یعنی یہ کہ خدا کو زمان و مکان، فوق و تحت، سمت و جہت سب سے منزہ سمجھا جاے لیکن عام مسلمان عرش و کرسی کی نسبت جو خیال رکھتے ہین اور جس تخیل سے کعبہ کا طواف کرتے ہین، وہ بت پرستی کے اثر سے خالی نہین۔ یہان تک کہ ان مین ایک خاص فرقہ پیدا ہوگیا۔ جو خدا کو جسم مانتا ہے۔ محدثین بھی خدا کے جلوس عرش اور وجہ اور ید کے قائل ہین صرف یہ کہتے ہین کہ خدا کا مُنھ اور ہاتھ ایسے نہین جیسے ہمارے ہین۔

لیکن تصوف تمامتر تنزیہ ہے۔ حضرات صوفیہ اگرچہ ہمہ اوست کے قائل ہین۔ لیکن وہ اُسی شاہد حقیقی کے طالب ہین جو تعیُّن اور تشخُّص بلکہ اطلاق کی قید سے بھی آزاد ہے: صوفی کو حرم اور کعبہ سے انکار نہین لیکن وہ جانتا ہے کہ یہ پس ماندگان راہ کی منزل ہے،

کعبہ را ویران کن ای عشق کانجا یک نفس   گہ گہی بیس ماندگان راہ منزل میکنند

ایک عابد حرم اور کعبہ کو جس نگاہ سے دیکھتا ہے، صوفی اس نگاہ سے نہین دیکھتا۔ اس بنا پر کہتا ہے،

جلوہ بر من مفروش ای ملک الحاج کہ تو   خانہ می بینی، و من خانہ خدا می بینم

اے حاجی تو گھر کو دیکھتا ہے اور مین گھر والے کو دیکھتا ہون

ساکنِ کعبہ کجا دولتِ دیدار کجا   این قدر ہست کہ در سایۂ دیوار ہست

کعبہ مین بیٹھنے والے کو دولتِ دیدار سے کیا تعلق ہے۔ اتنی بات البتہ ہے کہ ایک دیوار کے سایہ مین ہے،

رضا بالقضاء یہ مقام، مقام عشق ہی کا ایک اثر ہے۔ عارف جب معشوق حقیقی کے نشہ محبت مین چور ہوتا ہے تو اس کو دنیا کی مصیبتون اور تکلیفون کا احساس نہین ہوتا بلکہ تمام حوادث اس کو شاہد حقیقی ہی کی ادائین اور کرشمے معلوم ہوتے ہین، زہر بھی اسکو تریاق کا مزہ دیتا ہے۔ حضرت بہلول نے ایک درویش سے پوچھا تھا کہ تمہاری زندگی کیسی گذرتی ہے۔ درویش نے کہا تمام عالم میرے اشارون پر چل رہا ہے۔ بہلول نے اس اجمال کی تفصیل پوچھی۔ درویش نے جواب دیا کہ

این قدر بشنو کہ چون کلی کار   می نگردد جز بہ امر کردگار

یہ سن لو کہ جب تمام کام اسکے حکم سے ہوتے ہین

چون قضائے حق رضائے بندہ شد   حکم او را بندۂ خواہندہ شد

توخدا کی مرضی اور بندہ کی خواہش ایک ہی چیز ہے (اسلیے مین وہی چاہتا ہون جو ہوا کرتا ہے)

یعنی مین نے اپنی خواہش، رغبت، آرزو کو رضاے الٰہی مین فنا کر دیا ہے۔ اس لیے زمین و آسمان مین جو کچھ ہوتا ہے مجکو نظر آتا ہے کہ میری ہی مرضی کے موافق ہو رہا ہے اسلیے مین وہ ہون کہ

سیل و جوہا بر مراد او روند — اختران زان سان کہ او خواہد شوند

دریا اور سیلاب میری ہی مرضی کے موافق چلتے ہین۔ ستارے میرے کہنے کے مطابق گردش کرتے ہین

بے رضای او نیفتد ہیچ برگ — بے قضاے او نیاید ہیچ مرگ

میری مرضی کے بغیر ایک پتہ درخت سے نہین گرتا میری مرضی کے بغیر کوئی موت نہین واقع ہوتی

بے مراد او نہ جنبد ہیچ رگ — در جہان زاوج ثریا تا سمک

میری مرضی کے بغیر زمین سے آسمان تک ایک رگ بھی جنبش نہین کر سکتی۔

خدا کی حقیقت معلوم نہین ہو سکتی

فلسفی اور متکلم دونون خدا کے ذات و صفات جاننے کے مدعی ہین لیکن عارف کے نزدیک خدا وہی ہے جسکو ہم نہین جان سکتے۔ جو چیز عقل، فہم، خیال اور تصور سے بالاتر ہو وہی خدا ہے۔

اوحدی نے اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے،

چون عقل و خیال و وہم فانی گشتند — بنگر کہ چہ باقی است ہم او دلدار است

یعنی جب عقل، خیال، اور وہم فنا ہو جائین تو جو چیز باقی رہ جاے وہی خدا ہے،

عالم غیب کے واقعات کے بیان کرنے کا طریقہ

عالم غیب کے واقعات جس پیرایہ مین بیان کیے گئے ہین انکی نسبت ارباب ظاہر کا خیال ہے کہ بعینہ اسی طرح وہ مورد واقع ہونگے، مثلاً

قیامت مین خدا عرش پر بیٹھ کر آے گا، فرشتے تخت کو تھامے ہون گے۔ ترازو قایم کی جاے گی لوگون کے نامۂ اعمال تولے جائین گے، ان واقعات کو ارباب روایت اصلی واقعات سمجھتے ہین، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ اس سے خدا کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور جسم کے لیے فنا اور حدوث لازم ہے اس لیے وہ ان الفاظ کی تاویل کرتے ہین اسی بنا پر استواء عرش کے معنی وہ اقتدار اور قدرت کے لیتے ہین، لیکن باقی واقعات کو اشاعرہ بھی حقیقی معنی مین لیتے ہین اور کچھ تاویل نہین کرتے۔

لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم غیب کے جس قدر واقعات ہین، وہ ہمارے فہم اور خیال مین نہین آسکتے، کیونکہ ہماری عقل محسوسات کے سوا کسی چیز کا تصور نہین کر سکتی، اور عالم غیب حس سے بالاتر ہے۔ اس بنا پر ان واقعات کو محسوسات کے پیرایہ مین ادا کیا ہے۔ مولانا روم نے اسکی یہ تشبیہ دی ہے کہ بچون کو جب پڑھاتے ہین تو اُنہی کی زبان مین پڑھاتے ہین۔

چونکہ با اطفال کارت اوفتاد ہم زبانِ کودکان باید کشاد

جب تم کو بچون سے کام پڑا، تو بچون ہی کی زبان بولنی چاہیے،

کم نگردد فضل استاد از علو گر الف چیزے ندارد، گوید او

یعنی اگر کوئی فاضل بچہ کو پڑھاتے وقت یہ کہے کہ "الف خالی" تو اس سے اسکے فضل وکمال مین کچھ نقص نہین آتا۔

سحابی کہتے ہین،

گر زان کہ پدر زبان کودک گوید　　عاقل داند کہ آن پدر کودک نیست

یعنی اگر کوئی شخص بچہ کی زبان بولے تو عاقل لوگ یہ نہین سمجھین گے کہ وہ خود بھی بچہ ہے،

ابلیس وشیطان | حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم اکبر خود انسان ہے اور فرشتہ وشیطان خود اس کی قوت خیر وشر کا نام ہے۔ ع، در تو یک ذرہ ز ابلیس تست،

مولانا عبد العلی بحر العلوم نے شرح مثنوی مین اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھا ہی اور ہم اس کو سوانح مولانا روم مین نقل کر چکے ہین۔ صوفی شعرا نے مختلف لطیف طریقون سے اس خیال کو ادا کیا ہے۔ خواجہ عطار نے ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے ایک صاحب دل درویش سے جا کر شکایت کی کہ ابلیس سے مین بہت تنگ آگیا ہون، کیا کرون؟ انھون نے کہا کہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی کہ ابلیس میری پاس آیا تھا اور شکایت کی کہ مین فلان شخص (اس شکایت کرنے والے سے) سے نہایت عاجز آگیا ہون وہ میرے مقبوضات پر قبضہ کیے لیتا ہے اور مجکو بے دخل کرتا ہے۔

عاقلے شد پیش آن صاحب جلہ　　کرد از ابلیس بسیارے گلہ

مرد گفتش کاے جوان مرد عزیز　　آمدہ بد پیش ازین ابلیس نیز

خستہ دل بود از تو و آزردہ بود　　خاک از ظلم تو بر سر کردہ بود

تو بگو او را کہ عزم راہ کن　　دست از اقطاع من کوتاہ کن

وحدت فی الکثرۃ | حضرات صوفیہ چونکہ زیادہ تر مراقبہ اور مجاہدہ کرتے ہین اس لیے اکثر عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرتے ہین کہ خیال کی یکسوئی مین کوئی فرق نہ آئے

لیکن جب عارف زیادہ ترقی کرجاتا ہے تو کوئی چیز اس کے اطمینان اور یک جہتی مین خلل انداز نہین ہوسکتی، زن و فرزند، اہل و عیال سب ہوتے ہین، مگر وہ کسی سے وابستہ نہین ہوتا۔ لوگ اس کے سامنے ہر قسم کی باتین اور تذکرے کرتے رہتے ہین وہ خبر تک نہین ہوتا۔ اس کو وحدت فی الکثرۃ کہتے ہین۔ ایک صوفی اس مقام کی یون تشریح کرتا ہے۔

گر خلق ایند، عزلتے لازم نیست　　　　از کور چہ احتیاج پنہان شدن است

یعنی چونکہ عام لوگ واقف راز نہین اس لیے ان کا وجود و عدم برابر ہے، انکے شریک صحبت ہونے سے عارف پر کوئی اثر نہین پڑتا۔ جس طرح اندھے کے سامنے کوئی پردہ نہین کرتا۔



اخلاقی شاعری

اخلاقی شاعری پر مختلف حیثیتون سے نظر ڈالی جا سکتی ہے،

۱- ابتدا اور نشوونما،

۲- وسعت،

۳- معیار کمال

اخلاق کے جستہ جستہ عنوان پند وموعظت کے طریقہ پر ابتدا ہی سی شعرا کے کلام مین آجاتے تھے۔ لیکن مستقل لٹریچر کی بنیاد بدایعی بلخی نے ڈالی۔ بدایعی کا نام محمد بن محمود بلخی ہی، وہ سلطان محمود کے زمانہ مین تھا، نوشیروان نے مسائل اخلاق کے متعلق اپنے خیالات قلمبند کرائے تھے، جو پندنامہ کے نام سے موسوم ہین۔ اور فارسی علم ادب کی بہترین یادگار خیال کیے جاتے ہین، بدایعی نے اس کو نظم کا جامہ پہنایا۔ یہ کتاب آج نایاب ہے، لیکن مجمع الفصحا کے مصنف نے بہم پہنچائی، اور چند اشعار انتخابًا اپنی کتاب مین درج کیے

اس کے بعد اخلاقی شاعری روز بروز ترقی کرتی گئی جسکے مختلف اسباب تھے،

۱۔ تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے۔ اسلیے صوفیانہ شاعری کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ مین آیا۔

۲۔ اکابر شعرا شلاً سنائی، نظامی، سعدی محض شاعر نہ تھے، بلکہ صوفی اور عارف بھی تھے، اس لیے ان کی شاعری کا اخلاق سے خالی ہونا ممکن نہ تھا۔

ان اسباب نے اخلاقی شاعری کا جو بے پایان ذخیرہ پیدا کر دیا، اسکا اندازہ اس سے کرنا چاہیے کہ نظامی نے مخزن اسرار تصوف اور اخلاق مین لکھی تھی، اس کے تتبع مین بے شمار مثنویان لکھی گئین، جن مین زیادہ تر اخلاقی ہی مسائل ہین۔ ان مین سے بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نام مثنوی	نام مصنف	نام مثنوی	نام مصنف
مطلع الانوار	حضرت امیر خسرو دہلوی	مرآۃ الصفات	غزالی مشہدی
روضۃ الانوار	خواجوی کرمانی	نقش بدیع	ایضاً
مونس الابرار	فقیہ کرمانی	قدرت آثار	ایضاً
گلشن ابرار	محمد کاتبی	منظور انظار	رہائی مروی
تحفۃ الاحرار	جامی	مثنوی	نویدی شیرازی
منظر الابصار	قاضی سنجانی	مشاہد	داعی شیرازی
فتوح الحرمین	محی	مثنوی	قاسم کاہی
مظہر آثار	امیر ہاشمی کرمانی	مہر و وفا	سالم محمد بیگ
گوہر شہوار	عبدی جنابدی	مظہر اسرار	حکیم ابو الفتح دوائی
مشہد انوار	غزالی مشہدی	خلد برین	وحشی کرمانی۔

مجمع الابکار	عرفی شیرازی	مثنوی	حکیم حاذق گیلانی
زبدۃ الافکار	نیکی اصفہانی	ناز و نیاز	نجاتی گیلانی
مرکز ادوار	فیضی	مثنوی	ابراہیم ادہم صفوی
مثنوی	زاہد	مثنوی	محمد تقی
مثنوی	میر محمد معصوم خان نامی	مثنوی	فدائی بیگ
مثنوی	مولانا علی احمد نشانی	مثنوی	مولنا غیاث سبزواری
تحفہ میمونہ	محمد حسن دہلوی	مظہر الانوار	ہاشمی بخاری
مثنوی	نشانی تکلو	مثنوی صفا	محمد باقر نائینی
منبع الانہار	ملا قمی	مثنوی	ملا صبحی
دیدۂ بیدار	حکیم شفائی اصفہانی	ایضاً	ملا محمد شریف
زبدۃ الاشعار	قاسمی گونابادی	"	مرزا علاء الدین محمد
دولت بیدار	ملا شیدا	"	طاہر وحید
مثنوی	شیخ بہاء الدین عاملی	"	والہی قمی
حسن گلوسوز	زلالی خوانساری	"	درویش حسین والہ ہروی
مثنوی	باقر خردہ فروش کاشانی	"	سنجر کاشی
مثنوی	حاجی محمد جان قدسی	"	فصیحی ہروی
مثنوی	علی قلی سلیم	مطلع الانوار	باقر داماد

مثنوی	جلال اسیر	مثنوی	اشرف ماژندرانی
"	میر یحیےٰ کاشی	"	صادق تفرشی
مطلع انظار	علی حزین		

شعراے ایران نے فلسفۂ اخلاق پر عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس سے بجاے ترقی کرنے کے، پستی اور بے قاعدگی کی طرف میلان ہوتا ہے، جو مسائل بار بار مختلف پیرایون مین ادا کیے جاتے ہین یعنی ترک دنیا، قناعت، توکل، تواضع، خاکساری، عفو، حلم، جود وسخا، ان مین کچھ باتین پست ہمتی پیدا کرنے والی ہین۔ کچھ اعتدال سے متجاوز ہین۔ کچھ اصولِ تمدن کے خلاف ہین، اور شاید اسی تعلیم کا اثر ہے کہ ان ملکون مین قوم کو آزادی اور حریت کا کبھی خیال نہین پیدا ہوا،

ہم کو اس سے انکار نہین کہ اس زمانہ مین اخلاقی تعلیم کا معیار اس قدر بلند نہ تھا اور شخصی حکومت مین اس سے زیادہ بلند ہو بھی نہین سکتا تھا۔ لیکن یہان ایک غلط فہمی بھی ہے۔ اخلاقی مسائل کا جو مجموعہ آج موجود ہے اس کی نسبت لوگون کو یہ معلوم نہین کہ اُن مین سے کیا چیز کس موقع کی ہے۔ حلم و تواضع کی تعلیم بے شبہہ عام آدمیون مین مُردنی اور افسردگی پیدا کرتی ہے۔ لیکن غور کرو ایشیائی ملکون مین خود سر سلاطین اور امرا، جبروت و اقتدار، غرور و تکبر، نخوت و جاہ کے پیکرِ مجسم ہوتے تھے، اور اس وجہ سے کسی کو اُن سے کچھ کہنے سننے کی جرات نہین ہوسکتی تھی، ان کے لیے تواضع، حلم، انکسار سے بڑھ کر کیا تعلیم ہو سکتی ہے، ہمارے اخلاقی واعظ

اس نکتہ سے بخوبی واقف ہین کہ ان اخلاقی اوصاف کے مخاطب امرا ہین غربا نہین

تواضع ز گردن فرازان نکوست　　گدا گر تواضع کند خوے اوست

جبار سلاطین جنکی حرکات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انکی زندگی اور حکومت دونون ابدی ہین انکو اس سے بڑھکر اور کیا نصیحت کی جاسکتی ہے،

مکن تکیہ بر عمر ناپائدار　　مباش ایمن از بازی روزگار

شنیدم کہ جمشید فرخ سرشت　　بہ سرچشمۂ بر بہ سنگے نوشت

برین چشمہ چون ما بسے دم زدند　　برفتند چون چشم برہم زدند

جن ملکون مین تحصیلِ معاش، جاہ و عزت، دولت و اقتدار حاصل کرنے کے لیے خوشامد، دربارداری، جوڑ توڑ، سازش کے بغیر چارہ نہو، وہان قناعت، گوشہ نشینی، کم طلبی کی تعلیم سے بڑھکر کیا تعلیم ہوسکتی ہے؟ جو حالات اس زمانہ مین موجود تھے آج پیش آئین تو یورپ کے حکما بھی وہی ہدایتین کرینگے جو آج سے کئی سو برس پہلے قدما نے کی تھین۔ اس نکتہ کے ذہن نشین کرنے کے بعد ہم اخلاقی تعلیم پر اجمالی ریویو کرتے ہین،

آزادی کی تعلیم ہر قسم کی عمدہ تعلیم، تربیت، عمدہ اخلاق، اس پر موقوف ہین کہ انسان محسوس کرے کہ وہ اپنے افعال و اقوال مین آزاد اور خود مختار ہے۔ لیکن شخصی حکومتون مین ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ جو کچھ ہے بادشاہ ہے۔ وہ کوئی چیز نہین، اس لیے انسان کے تمام سچے جذبات مر کر رہ جاتے ہین۔ تم سچ بولنا چاہتے ہو، لیکن نہین بول سکتے۔

کیونکہ ممکن ہے کہ حکمرانِ وقت ناراض ہو جائے، تم ایک گروہ کو مواعظِ حسنہ سے مسخر کر سکتے ہو۔ لیکن نہین کر سکتے۔ کیونکہ ڈر ہے کہ تم پر سازش اور ارادۂ بغاوت کی بدگمانی ہو، اس لیے سب سے مقدم یہ ہے کہ حکومت کی جبّاری کا اثر کم کیا جائے۔ اس امر مین ایران صرف شعرا کا ممنون ہے، ایران بلکہ کل ایشائی ممالک مین ہر طرف در و دیوار سے حکومت پرستی کی صدائین آتی ہین "بادشاہ خدا کا سایہ ہے"، "من اکرمہ اکرمہ اللہ ومن اھانہ اھانہ اللہ"، ان فقرون نے مذہبی حیثیت حاصل کر لی تھی، اور ہر جمعہ کو خطبون کے ذریعہ سے یہ صدا آسمانی صدا بنکر ہزارون لاکھون کانون مین پڑتی تھی، اس آواز کے مقابلہ مین کوئی مخالف صدا بلند کرنا آسان نہ تھا، لیکن شیخ سعدی نے خود اپنے بادشاہِ وقت کو مخاطب کر کے کہا:

خزاین پُر از بہرِ لشکر بود ۔۔۔ نہ از بہرِ آئین و زیور بود

خزانے لشکر کے لیے ہین۔ شان و شوکت اور آرایش کے لیے نہین

چو دشمن خرِ روستائے برد ۔۔۔ ملک باج و دہ یک چرا می خورد

جب چور دہقان کا جانور چرا لے جاتا ہے تو بادشاہ خراج کیون لیتا ہے

آرام طلب اور عیش پسند بادشاہون کو خطاب کر کے کہتے ہین۔

تو کے بشنوی نالۂ دادخواہ ۔۔۔ بہ کیوان برت، کلّۂ خوابگاہ

تم مظلومونکی فریاد کیا سنوگے، تمھاری خوابگاہ کی چھت تو آسمان سے ٹکراتی ہے

یہ کہتے کہتے شیخ عام اثر سے جھجک جاتا ہے۔ لیکن پھر بے غرضی اور آزادی کے زور

مین آکر کہتا ہے۔

دلیر آمدی سعدیا در سخن　　　چو تیغے بدست است فتح بکن

اے سعدی! تو بولنے مین دلیر ہے۔ جب تیرے پاس تیغ زبان ہو تو ملک فتح کر

بگو انچہ دانی کہ حق گفتہ بہ　　　نہ رشوت ستانی و نہ عشوہ دہ

جو کچھ جانتا ہے کہہ، تو نہ رشوت خوار ہے نہ سخن ساز،

زبان بند و دفتر ز حکمت بشوی　　　طمع بگسل و ہرچہ خواہی بگوئی

انکیا نو، چنگیز خانی خاندان کی یادگار اور بادشاہِ وقت تھا، شیخ اس سے خطاب کرکے کہتا ہے،

سعدیا چندان کہ میدانی بگوے　　　حق نشاید گفتن الا آشکار

اے سعدی، جو کچھ جانتا ہے۔ سب کہدے۔ سچ علانیہ ہی کہنے کی چیز ہے،

ہر کرا خوف و طمع در بار نیست　　　از خطا باکش نباشد و ز تتار

جسکے دل مین خوف اور طمع نہین ہو نہ اس کو خطا کا ڈر ہے نہ تتار کا،

ایک اور موقع پر انکیانو سے کہتے ہین۔

چنین پند از پدر نشنیدہ باشی　　　الا گر ہوشیاری بشنو از عم

ایسی نصیحتین تونے اپنے باپ سے بھی نہین سنی ہونگی ہان، اگر تجھکو عقل ہو تو چچا سے سُن

نہ ہر کس حق تواند گفت گستاخ　　　سخن ملکیست سعدی را مسلم

ہر شخص بے باکانہ سچ نہین بول سکتا۔ گویائی ایک ملک ہو جو سعدی کے لیے مسلّم ہوچکا

جابر بادشاہون کے مقابلہ مین اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے جو طریقے اختیار کیے جاسکتے تھے یہ تھے۔

۱۔ ثابت کیا جائے کہ بادشاہت کا مقصود رعایا کا راحت و آرام ہے اور سلطنت کی آمدنی بادشاہ کی ملک نہین بلکہ قوم کی ملک ہے،

۲۔ بادشاہون کے مقابلہ مین حق گوئی اور آزادی کی مؤثر مثالین پیش کیجائین۔

۳۔ خود سلاطین کی زبان سے ان خیالات کا اعتراف کیا جائے۔

۴۔ نوکری اور ملازمت کی برائی بیان کی جائے۔

۵۔ حکومت اور سلطنت کی بے ثباتی اور بے استقلالی، مختلف پیرایون مین ثابت کی جائے،

شعرانے یہ تمام باتین نہایت موثر طریقہ سے ادا کین۔ ہم چند مثالین ذیل مین لکھتے ہین۔

بادشاہ کی غرض رعایا کا آرام اور آسایش ہے

اس مضمون کو شعرانے کبھی خود اپنی طرف سے، کبھی کسی اور کی، کبھی سلاطین کی زبان سے ادا کیا ہے۔ مثلاً۔

شنیدم کہ در وقت نزعِ روان | بہ ہرمز چنین گفت نوشیروان

مین نے سنا ہے کہ مرتے وقت نوشیروان نے ہرمز سے کہا تھا

کہ خاطر نگہدار درویش باش | نہ دربند آسایش خویش باش

کہ فقرا کی خاطر داری کا خیال رکھو۔ اپنے آرام کی فکر مین نہ ہو

شنیدم کہ فرمان دہے دادگر — قبا داشتے ہر دو رو آستر

مین نے سنا ہی کہ ایک عادل بادشاہ ایسی قبا پہنتا تھا کہ دونون طرف استر ہوتا تھا

یکے گفتش اے خسرو نیک روز — قبائے ز دیبائے چینی بدوز

کسی نے کہا کہ حضور چینی کمخواب کی قبا بنوائین

بگفت این قدر ستر و آسایش است — وزین بگذری زیب و آرایش است

بولا کہ پردہ پوشی اور آرام کے لیے اتنا ہی بس ہی، باقی بناؤ سنگار ہے،

مرا ہم ز صد گونہ آز و ہوا است — ولیکن نہ تنہا خزانہ مرا است

میرے دلمین بہت سی خواہشین پیدا ہوتی ہین۔ لیکن خزانہ صرف میرا مال نہین

بادشاہون کے مُواجہ مین آزادی اور حقگوئی

اس مضمون کو شعرا نے نہایت موثر اور بلیغ طریقون سے ادا کیا ہی، سکندر اور دیو جانس کلبی کے واقعہ کو میر حسینی نے زادالمسافرین مین نہایت پُر اثر طریقہ سے لکھا ہے،

این طُرفہ حکایت است بنگر — روزے ز قضا مگر سکندر

می رفت و ہمہ سپاہ با او — وان حشمت و ملک و جاہ باد

ناگہ بہ خرابۂ گذر کرد — پیرے ز خرابہ سر بدر کرد

پیرے نہ کہ آفتاب پُر نور [ویرانہ] — در چشم سکندر آمد از دُور

پرسید کہ این چہ شاید آخر — وین کیست کہ می نماید آخر

در گوشۂ این مُغاک دلگیر [غار] — بیہودہ نہ باشد این چنین پیر

خوردانہ بدان مغاک چون گور　　　　پیراز سرِ وقت خود نہ شد دور

خود اس غار کی طرف بڑھا۔ لیکن بڑھا خبر بھی نہ ہوا،

چون باز نہ کرد سوے او چشم　　　　ناگاہ سکندرش بصد خشم

گفت ای شدہ غولِ این گذرگاہ　　　　غافل چہ نشستۂ درین راہ

ہر چہ نہ کردی احترامم　　　　آخر نہ سکندر است نامم

پیراز سرِ وقت بانگ برزد　　　　گفت این ہمہ نیم جو نیرزد

نہ پشت و نہ روے عالمے تو　　　　یک دانہ زکشت آدمی تو

دو بندۂ من کہ حرص و آز ند　　　　بر تو ہمہ روز سر فراز ند

با من چہ برابری کنی تو　　　　چون بندۂ بندۂ منی تو

قصہ یہ ہے کہ سکندر فوج و حشم کے ساتھ جا رہا تھا، ایک ویرانہ مین ایک بڈھا نظر آیا، سکندر اس کے پاس گیا لیکن وہ خبر نہوا، سکندر نے اُس کو ڈانٹ کر کہا کہ تو جانتا نہین مین سکندر ہون، میری تعظیم کیون نہین کی، بڈھے نے کہا، میرے دو غلام ہین، لالچ اور حرص (یعنی ان دونون کو مین نے مغلوب کر لیا ہی) یہ دونون تجھ پر حکومت کر رہے ہین، جب تو میرے غلامون کا غلام ہے، تو میری برابری کیا کر سکتا ہے،

لیکن چونکہ یہ مدت دراز کا واقعہ تھا اس لیے نظامی اور سعدی نے اپنے زمانہ کی مثالین پیش کین۔

سنجر سلجوقیون مین سب سے بڑا بادشاہ گذرا ہے، ایک بڑھیا نے اس کے گھوڑے

کی باگ پکڑ کر جس طرح اس کو بھلا بُرا کہا تھا **نظامی** مخزن اسرار مین اسکو یون ادا کرتے ہین

پیرزنی را ستمے در گرفت   دست زد و دامن سنجر گرفت

ایک بڑھیا پر ظلم ہوا اس نے سنجر کا دامن پکڑا اور کہا

کاے ملک آزرم تو کم دیدہ ام   از تو ہمہ سالہ ستم دیدہ ام

اے بادشاہ! مین نے تیرا انصاف کم دیکھا ہے۔ ہمیشہ ظلم ہی دیکھے ہین

شحنۂ مست آمدہ در کوی من   زد لگدے چند فرا روی من

ایک مست سپاہی میرے گھر مین آیا۔ اور میرے گال پر کئی تھپڑ مارے

بے گنہ از خانہ ام برو نم کشید   موے کشان بر سر خونم کشید

بے گناہ مجکو گھر سے نکال لایا۔ میرے بال پکڑ کر گھسیٹتا ہوا قتلگاہ مین لایا

گفت فلان نیم شبے کو زپشت   بر سر کوے تو فلان را کہ کشت

مجھ سے کہا کہ او بڑھیا۔ تیری گلی مین فلان شخص کو کس نے مار ڈالا۔

گر نہ دہی داد من ای شہریار   با تو رود روز شمار این شمار

اے بادشاہ اگر میرا انصاف نہ دیگا، تو قیامت کے دن اسکی پرسش ہوگی

چون کہ تو بیدادگرے پروری   تُرک نۂ ہندوے غارتگری

جب تو ظالمون کو پالتا ہے۔ تو تو ترک نہین، بلکہ غارت گر چور ہے۔

یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ **نظامی** نے یہ مثنوی جس بادشاہ کی خدمت مین پیش کی تھی وہ سلجوقیون ہی کے خاندان کا ایک فرمان روا تھا۔

شیخ سعدی نے اس مضمون کو نہایت کثرت سے اور نہایت سچے اور پر اثر طریقون سے ادا کیا ہے، بادشاہ غور نے ایک مظلوم کو قتل کرنا چاہا ہے۔ وہ جان سے ہات دھوکر کہتا ہے۔

زنامہربانی کہ در دورِ تست | ہمہ عالم، آوازہ جورِ تست
نہ من کردم از دستِ جورت نفیر | کہ خلقے، ز خلقے یکے کشتہ گیر

یعنی مین ہی تجھ سے نالان نہین۔ بلکہ خلق کی خلق نالان ہے۔ ان مین سے ایک کو تونے مار ڈالا تو کیا

ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ دارا شکار کو نکلا، فوج پیچھے رہ گئی، ایک چرواہا دارا کی طرف بڑہا۔ دارا نے سمجھا کہ کوئی دشمن ہے اور حملہ کرنا چاہتا ہی، تیر چلہ مین جوڑا چرواہا پکارا "کہ مین دشمن نہین، سرکاری گھوڑے جنگل مین چراتا ہون"، دارا نے کہا خوش قسمتی سے تو بچگیا ورنہ مین تیر زہ کر چکا تھا، چرواہے نے کہا، سبحان اللہ! مین گلّہ کے ایک ایک گھوڑے کو پہچانتا ہون، آپ نے مجکو سینکڑون بار دیکھا ہے اور پہچان نہین سکتے۔

مرا بارہا در حضر دیدۂ | ز خیل و چراگاہ پرسیدۂ
کنونت بہ مہر آمدم پیش باز | نمی دانیم از بد اندیش باز
توانم من اے نامور شہریار | کہ اسپے برون آورم از ہزار
دران دارہ ملک از خلل غم بود | کہ تدبیر شاہ از شبان کم بود

اس سلطنت مین خلل ہوگا جہان بادشاہ ایک چرواہے کے بھی برابر نہین

شیخ نے آزادگوئی اور نکتہ چینی کی تعلیم، سلاطین اور امراء تک محدود نہین رکھی بلکہ

خلفاے راشدین کے مقابلہ مین بھی اس کو جایز رکھا، ایک روایت لکھی ہو کہ ایک دفعہ کسی نے حضرت علیؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا، آپ نے جواب دیا، حاضرین مین سے ایک نے کہا کہ یہ مسئلہ یون نہین ہے، آپ نے فرمایا اچھا تم بتاؤ، اس نے نہایت خوبی سے مسئلہ کو بیان کیا، حضرت علی نے فرمایا "بے شبہہ مین نے غلطی کی تھی۔ تم نے صحیح جواب دیا۔"

آج اس آزادی کے زمانہ مین بھی کسی مذہبی مقدس شخص کی غلطی پر کون گرفت کر سکتا ہے

ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ کسی تنگ گلی مین حضرت عمر کا پانون کسی فقیر کے پانون پر پڑ گیا، اس نے جھلا کر کہا "تو اندھا ہے دیکھ کر نہین چلتا" حضرت عمرؓ نے فرمایا "مین اندھا نہین ہون لیکن خیال نہ رہا، مجکو معاف کرو"

نہ کورم ولیکن خطا رفت کار   ندانستم از من خطا درگذر

اس قسم کی بہت سی حکائتین لکھی ہین جن سے دو نتیجے یہ ذہن نشین کرنا تھا کہ آزادی اور حق گوئی کے موقع پر خلیفہ، بادشاہ، حاکم سب برابر ہین، یہ بھی تعلیم دی ہو کہ آزادی مین جان کا خطرہ بھی برداشت کرنا چاہیے،

بوستان مین لکھا ہو کہ ایک شخص نے کسی بادشاہ کے سامنے کوئی بات کہی جو اس کو ناگوار گذری، اس نے ان کو قید کر دیا۔ لوگون نے اس شخص سے کہا کہ ایسے موقع پر حق گوئی مصلحت کے خلاف تھی، اسنے کہا "سچ بولنا خدا کا حکم ہے، قید خانہ سے مین نہین ڈرتا۔ یہ دو دن کی تکلیف ہو" بادشاہ نے کہلا بھیجا کہ دو دن نہین بلکہ تمام عمر قید خانہ مین رہنا ہوگا" اس شخص نے کہلا بھیجا،

کہ دنیا ہین ساعتے بیش نیست　　غم و خرمی بیش درویش نیست

دنیا گھڑی دو گھڑی ہی۔ فقیر کے آگے غم اور خوشی، کوئی چیز نہین

بہ دروازۂ مرگ چون در شویم　　بہ یک ہفتہ باھم برابر شویم

جب موت کے دروازہ پر جائین گے، تو ایک ہفتہ مین ہم تم برابر ہوجائین گے،

کلیم کہتا ہے

روشندلان خوشامد شاہان نگفتہ اند　　آئینہ عیب پوش سکندر نمی شود

جو روشندل ہین وہ کسیکی خوشامد نہین کرتے، آئینہ نے کبھی سکندر کا عیب نہین چھپایا

ملازمت اور نوکری کی برائی | اخلاق کے تباہ اور برباد ہونے کا سب سے بڑا سبب نوکری اور ملازمت ہے۔ ایشیائی درباردن کی نوکری مین عزت نفس کسی طرح قائم نہین رہ سکتی، اس لیے شعرا نے نہایت کثرت سے اور مختلف شاعرانہ طریقون سے نوکری کی برائیان بیان کی ہین اس خاص مضمون کو ابن یمین، عمر خیام اور شیخ سعدی نے نہایت آزادی اور دلیری سے ادا کیا ہے اور چونکہ اس ہدایت پر خود اُن کا عمل تھا، اس لیے ان کی زبان سے یہ مضمون زیادہ پُر اثر ہوکر ادا ہوتا ہے ابن یمین کہتا ہے۔

اگر دو گاو بہ دست آوری و مزرعۂ　　یکے امیر و یکے را وزیر نام کنی

اگر تم دو بیل اور کچھ کھیت مہیا کرلو۔ اور ان بیلون کا نام امیر اور وزیر رکھ لو،

ہزار بار ازان بہ کہ از پے خدمت　　کمر ببندی و بر ہر دکے سلام کنی

تو اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ کمر باندھکر کسی مردک کو سلام کرو۔

دو قُرصِ نان اگر از گندم است یا از جو   دو تاے جامہ اگر کہنہ است یا خود نو

دو چپاتیان، گیہون کی ہون، خواہ جو کی، دو جوڑے کپڑے، پرانے ہون، یا نئے

بچار گوشۂ دیوار خود، بہ خاطرِ جمع   کہ کس نگوید ازین جا بخیز و آنجا رو

اپنی چار دیواری کے اندر، اطمینان کے ساتھ، کہ کوئی یہ نہ کہے کہ یہان سے اٹھو اور وہان جاؤ

ہزار بار فزون تر بہ نزدِ ابن یمین   ز فر مملکت کیقباد و کیخسرو

ابن یمین کے نزدیک، کیقباد، اور کیخسرو کی سلطنت سے ہزار بار بڑھکر ہے

خیّام،

یک نان بہ دو روز اگر شود حاصل مرد   وز کوزۂ شکستہ دمے آبِ سرد

مامورِ دگر کسے چرا باید بود   یا خدمتِ چون خودی چرا باید کرد

یعنی اگر دو دن مین ایک روٹی اور ایک ٹوٹی صراحی مین ٹھنڈا پانی مل جایا کرے تو کسی غیر کے محکوم ہونے اور اپنے ہی جیسے شخص کی خدمت کرنے کے کیا معنی۔

جامی نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک بڈھا لکڑی کا گٹھا لیے جاتا تھا اور خدا کا شکر کرتا جاتا تھا کہ تونے مجکو بڑی عزت سے رکھا، ایک شخص نے کہا، او خرِف! یہ کونسی عزت کی صورت ہے، اُس نے کہا اس سے بڑھکر کیا عزت ہوگی کہ مین کسی کا نوکر چاکر نہین۔

جَنّتی اصفہانی نے اِس مضمون کو سب سے زیادہ لطیف پیرایہ مین ادا کیا ہے، ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک باز بادشاہ کے ہاتھ سے چھوٹ کر اتفاقاً جنگل مین آیا، یہان ایک باز سے ملاقات ہوئی، راہ و رسم بڑھی تو شاہی باز نے کہا۔ اِس جنگل مین ہر قسم کی تکلیف

کیون اُٹھاتے ہو، آؤ شہر مین چلین، شہزادون کے ساتھ بسر کرین راتون کو کافوری شمعین جلائین، دن کو بادشاہ کے ساتھ شکار کھیلین، جنگلی باز نے جواب دیا۔

جوابش داد آن بازنکو رائے　　　که اے نادانِ دون ہمت سراپے

اس باز نے جواب دیا، کہ او پست حوصلہ احمق

تمامی عمر اگر در کوہساران　　　جفاے برف بینی، جورِ باران

اگر ساری عمر، پہاڑون مین برف اور بارش کی تکلیف اُٹھائی جائے

کشی در ہر نفس صدگونہ خواری　　　زچنگالِ عقابان شکاری

اور ہر وقت شکاری عقابون سے سیکڑون طرح کی تکلیف پہونچے،

بسے بہتر کہ بر تختِ زر اندود　　　دمے محکوم حکم دیگرے بود

تب بھی، اس سے کہین بہتر ہے کہ تخت زرین پر ایک لحظہ کے لیے بھی کسیکا محکوم ہوکر رہنا پڑے

یہان یہ نکتہ خاص طرح پر یاد رکھنا چاہیے کہ ایرانی شاعری مین قناعت اور توکل کی جو بے انتہا مدح ہے، اس کے یہ معنی لوگون نے نہایت غلط خیال کیے ہین کہ کسب معاش سے باز رہنا چاہیے۔ اور نذر و نیاز پر بسر کرنی چاہیے۔ قناعت سے ان لوگونکی یہ غرض تھی کہ سلاطین، امرا، اور حکام کی ملازمت اور نوکری سے احتراز کرنا چاہیے اور تجارت صنعت حرفت اور مزدوری سے معاش حاصل کرنی چاہیے، اور چونکہ اس زمانہ مین شاہی ملازمت کے مقابلہ مین صنعت و حرفت وغیرہ، نہ عزت کی چیز خیال کی جاتی تھی نہ اُس سے دولت و مال پیدا ہوسکتا تھا۔ اِس لیے اسکے مقابلہ مین ان چیزون پر اکتفا کرنا قناعت خیال

جاتا تھا۔ اسی بنا پر شیخ سعدی فرماتے ہین۔

بہ دست آہک تفتہ کردن خمیر | بہ از دست بر سینہ پیش امیر

خواجہ فریدالدین عطار فرماتے ہین،

اصمعی میرفت در راہے سوار | دید کنّا سے شدہ مشغول کار
نفس رامی گفت اے نفسِ نفیس | کردمت آزاد از کار خسیس
ہم ترا دایم گرامی داشتم | ہم براے نیک نامی داشتم
اصمعی گفتش کہ بارے این بگو | این سخن بارے تواے سکین بگو
چون تو باشی در نجاست کارگر | خود چہ باشد در جہان زین خوار تر
گفت آن کو خلق را خدمت کند | کارِ من صدرہ از و بہتر بود

یعنی ایک دن اصمعی گھوڑے پر سوار جا رہا تھا، ایک حلال خور کو دیکھا کہ اپنا کام کرتا جاتا ہے اور آپ ہی آپ کہتا جاتا ہے کہ اے نفس مین نے تیری عزت کا ہمیشہ خیال رکھا۔ اصمعی نے کہا نجاست اُٹھانے سے زیادہ کیا ذلیل کام ہو سکتا ہے۔ حلال خور نے کہا مین نجاست اُٹھاتا ہون لیکن کسی کی نوکری تو نہین کرتا۔

دولت اور امارت کی بے ثباتی اور تحقیر

اس مضمون کو شعرا نے حد سے زیادہ وسعت دی۔ خیام کی رباعیان حافظ کی غزلین۔ ابن یمین کے قطعات، سعدی کی مثنویان اسی مضمون سے لبریز ہین، دولت اور سلطنت کا سب سے بڑا مظہر حضرت سلیمان کی سلطنت خیال کیجاتی تھی، جن کا تخت ہوا پر چلتا تھا اور جنّ و پری اُن کے زیر فرمان تھے، ابن یمین

ان کی سلطنت کی حقیقت یہ بیان کرتا ہے۔

زدیوانۂ کرد روزے سوال | سلیمان مرسل علیہ السلام
کہ چون دیدی این مملکت کز پدر | مرا ماند با این ہمہ احتشام
چہ خوش گفت دیوانہ او را جواب | کہ چون نیست این سلطنت مستدام
پدر تُرّتے آہنِ سرد کوفت | تو در باد پیمودنی صبح و شام

(یعنی حضرت داؤد)

حضرت سلیمانؑ کے والد زرہ بنایا کرتے تھے اور حضرت سلیمانؑ کا تخت ہوا پر چلتا تھا اس بنا پر دیوانہ نے کہا کہ جب آپکی سلطنت ہمیشہ رہنے والی نہین ہے، تو یون سمجھئے کہ آپکے والد ٹھنڈا لوہا پیٹا کرتے تھے، اور آپ ہوا ناپتے پھرتے ہین۔ فارسی مین آہن سرد کوفتن اور باد پیمودن، دونون کے معنی بیکار کام کرنے کے ہین،

شیخ سعدی فرماتے ہین،

نہ بر باد رفتے سحر گاہ و شام | سریر سلیمان علیہ السلام
نہ آخر شنیدی کہ بر باد رفت | خنک آن کہ با دانش و داد رفت

حافظؒ

گرہ بہ باد مزن گرچہ بر مراد رود | کہ این سخن بہ مثل باد با سلیمان گفت
دیدۂ تنگ کند فخر بہ دنیای خسیس | خس و خاشاک شرر را رگِ گردن باشد

مخلص کاشی

طاس حمام است این دنیای دون | ہر زمان در دستِ ناپاک دگر

دنیا حمام کا لوٹا ہے، ہر وقت ایک نئے ناپاک کے ہاتھ مین رہتا ہے

بار دل عارف نشود جلوۂ دہر　　　آئینہ ز عکس کوہ سنگین نہ شود

خواجوی　این کہ گویند کہ بر آب نہاد است جہان　　　مشنوای خواجہ کہ چون درنگری بر باد است

لاحدِ　این عمر کہ بیتاب بہ بینی او را　　　نقشے است کہ بر آب بہ بینی او را

دنیا خوابے و زندگانی درد ے　　　خوابے است کہ در خواب بہ بینی او را

عزت نفس اور ترک احسان پذیری | ایشیا مین چونکہ شخص پرستی حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی، اس لیے لوگ اہل کمال کی خدمت گزاری اور نذر و نیاز پیش کرنا اپنی سعادت سمجھتے تھے، یہ نئے یہان تک بڑھی کہ ہر کس و ناکس کو اسکا چسکا پڑ گیا، اور رفتہ رفتہ مُفت خوری کا عام رواج ہو گیا، صوفیہ، اہل فن، شعرا، سلاطین اور امرا کے عطیات اور انعامات پر بسر کرتے تھے، اور یہ عیب نہین خیال کیا جاتا تھا۔ اس بُرائی کے دور کرنے کے لیے شیخ سعدی اور ابن یمین وغیرہ نے حفظ آبرو، اور ترکِ احسان پذیری کے مضمون کو بار بار پُر اثر طریقون سے ادا کیا ہے۔ سعدی کہتے ہین،

از من نیاید این کہ بہ دہقان و کدخدا　　　حاجت برم کہ فعلِ گدایان خرمن است

صد گنج شایگان بہ بہاے جوے ہنر　　　منّت بر آن کہ می دہد و حیف بر من است

یعنی اگر کوئی شخص جو بھر ہنر کی قیمت بہت بڑا خزانہ دیدے تو اس کا احسان ہے۔ لیکن مجھپر

افسوس ہے۔ گرمین قبول کرون۔

خواست تا علیم کند پرورده بیگانگان | لاغری بر من گرفت آن کس گدای فربہ است
گرچہ درویشیم بحمد اللہ مخنث نیستم | شیر اگر مفلوج باشد ہمچنان از سگ بہ است

صاحب کمال را چہ غم از نقص مال و جاہ | چون ماہ پیکرے کہ در و سرخ و زرد نیست
مردے کہ ہیچ جامہ ندارد بہ اتفاق | بہتر ز جامۂ کہ در و ہیچ مرد نیست

انوری۔ من و این عہد کہ با قحبۂ رعنای جہان | بعد ازین عشق بنازم نہ بہ پہلو نہ بہ عمد
قوت دادن اگر نیست مرا باکے نیست | قوت ناستدن ہست و للہ الحمد

خسرو۔ کوس شہ خالی و بانگ غلغلش در در سر است | ہر کہ قانع شد بہ خشک و تر شہ بحر و بر است

ابن یمین۔ جہان از بہر یک تن نیست تنہا | یقین دان کاندرین معنی شکے نیست
سلامت با قناعت توامان اند | چو حرص اندر زمانہ مہلکے نیست
اگر صد اسپ داری در طویلہ | ترا مرکب از آنہا جز یکے نیست
کفافے از قضات ار می دہد دست | تمام است این قدر وین اندکے نیست

غصہ کے مقابلہ مین غصہ نکرنا چاہیے

دانا ہرگز ادائے ناخوش نکند | جز پیروی دشمن سرکش نکند
آتش چو بلند شد برو آب زنند | دفع آتش کسے بہ آتش نکند

فلسفیانہ شاعری

فارسی شاعری مین فلسفیانہ خیالات کا جس قدر ذخیرہ ہے، کسی زبان مین نہین لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فلسفہ کیا چیز ہے؟ کتب درسیہ مین طبعیات، عنصریات، فلکیات، الٰہیات، ان سب کے مجموعہ کا نام فلسفہ ہے، لیکن طبیعیات اور عنصریات، درحقیقت، سائنس یعنی تجربی علوم مین داخل ہین، فلکیات کا بڑا حصہ تجربیات اور مشاہدات پر مبنی ہے اسلیے وہ بھی فلسفہ کی حد سے خارج ہے۔ الٰہیات بیشک فلسفہ ہے لیکن اس کا اب ایک خاص نام پڑگیا ہے اور وہ ایک مستقل فن بن گیا ہے۔ علم الاخلاق، سیاست اور تمدن بھی فلسفہ عملی مین داخل ہین لیکن یہ سب بھی الگ الگ مستقل نام سے موسوم ہین، اس لیے یہان فلسفہ سے مراد، وہ فلسفیانہ مسائل اور خیالات ہین جو کسی الگ نام سے موسوم نہین، اور حقیقت یہ ہے کہ عالم مین جو کچھ موجود ہے بلکہ کاروبار زندگی کی روزمرہ باتین بھی اگر نگاہ حقیقت سے دیکھی جائین تو سب فلسفہ ہین،

ہرکس نہ شناسندۂ رازاست وگرنہ — این ہا ہمہ راز است کہ مفہوم عوام است

یہ بات خاص طرح پر ملحوظ رکھنی چاہیے کہ فلسفہ کے وہ مسائل جو خشک اور دقت طلب ہین، شاعری کی حد سے باہر ہین۔ اگر انکو کوئی شخص موزون کرے تو وہ نظم ہوگی شعر نہ ہوگا اسی طرح فلسفہ کے عام مسائل بھی جب تک شاعرانہ طرز مین نہ ادا کیے جائین، شاعری

کی حد مین نہین آسکتے، اسلیے اس موقع پر ہمکو صرف اُن فلسفیانہ مسائل سے غرض ہے جو شاعرانہ انداز مین ادا کیے گئے ہین،

فارسی شاعری مین فلسفہ کا جو سرمایہ ہے اس کے حسب ذیل حصے ہین۔

تصوف،

آلٰہیات و نبوات، یہ مستقل فلسفہ ہے اس مین سے معتدبہ حصہ یعنی ثبوت باری، وحدت باری۔ معاد، وغیرہ مسائل سوانح مولنا روم مین تفصیل سے لکھے جا چکے ہین۔

اخلاق یعنی مارل فلاسفی، یہ بھی ایک مستقل حصہ ہے جو اس سے پہلے گذر چکا، اسکے علاوہ جو باقی رہتا ہے اس موقع پر اُسی سے بحث ہے،

شاعری مین فلسفہ تصوف کے راستہ سے آیا، چونکہ اکثر تصوف کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے اس لیے صوفی شعرا فلسفہ کے مسائل بھی ادا کیا کرتے تھے **امام غزالی** کی بدولت فلسفہ کو عام رواج ہوا، صوفیہ مین اکثر علما، مثلاً مولنا روم، سعدی، سنائی نے صوفی ہونیسے پہلے باقاعدہ فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، صوفی ہونے کے بعد فلسفیانہ خیالات نے قالب بدل لیا اور تصوف کے پیرایہ مین ادا ہوئے، چنانچہ مولنا روم کی مثنوی مین سیکڑون مسائل ہین جو خالص فلسفہ کے مسائل ہین۔

سب سے پہلے ناصر خسرو نے فلسفیانہ خیالات کو شاعری مین داخل کیا۔ وہ فرقۂ اسمٰعیلیہ مین سے تھا جو اس بات کے قائل ہین کہ شریعت کے دو رُخ ہین، ظاہر، باطن، باطن صرف امام وقت سمجھ سکتا ہے اور وہی اصلی مقصود ہے، اس فرقہ کا دستور تھا کہ جب کسی کو اپنے طریقہ

مین لانا چاہتے تھے تو قرآن اور حدیث کے منصوصات اور احکام کے متعلق اسکے دل مین شکوک پیدا کرتے تھے۔ مثلاً یہ کہ روزہ سے کیا فائدہ؟ غسل جنابت کے کیا معنی؟ حجر اسود کو چومنا اور رمی جمار کرنا بظاہر بے فائدہ ہے۔ جب یہ شبہ دل مین جگہ پکڑ لیتے تھے اور وہ تسکین چاہتا تھا تو کہتے تھے کہ رمز کی باتین ہین، انکو امام وقت کے سوا کوئی نہین جانتا۔ امام کے ہاتھ پر بیعت کیجائے تو یہ مسائل حل ہونگے، ناصر خسرو کی شاعری کا ایک بڑا عنصر اسی قسم کے خیالات ہین۔ وہ افلاک اور ستارون کے قدیم ہونے کا قائل تھا اور ستارون کو ذی روح اور مدبر عالم مانتا تھا۔ یہ باتین کثرت سے اُس نے بیان کین،

ناصر خسرو کا دیوان چھپ گیا ہے، اگرچہ اس مین فلسفہ کے بہت سے مسائل ہین لیکن ہمنے اس لیے اس کے اشعار نقل نہین کیے کہ اس کا انداز بیان شاعرانہ نہین، ناصر کے بعد نظامی نے فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی انھون نے سکندر نامہ بحری مین حکمائے یونان کے علمی مباحثے تفصیل سے لکھے ہین۔ یہ تمام فلسفیانہ مسائل ہین اور اس خوبی سے انکو ادا کیا کہ ایک طرف شاعرانہ طرز ادا ہاتھ سے جانے نہین پایا۔ دوسری طرف اکثر فلسفیانہ اصطلاحین جو عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہوگئی تھین فارسی مین آگئین، سکندر کے دربار مین ابتداے آفرینش کے مسئلہ پر بحث ہوئی تھی، یعنی سلسلہ کائنات مین سب سے پہلے کیا چیز پیدا ہوئی؟ پھر اور چیزین کیونکر اور کس ترتیب سے وجود مین آئین نظامی نے اس معرکہ کی پوری تفصیل لکھی ہے،

بہ فرمان دہی شاہ فیروز بخت　　یکے روز برشد بہ فیروزہ تخت

فیروز بخت بادشاہ۔ ایک دن تخت پر بیٹھا

ازان فیلسوفان گزین کرد ہفت　　کہ بر خاطرِ کس خطائے نہ رفت

حکماء مین سے سات کو منتخب کیا۔ یہ وہ حکماء تھے جنھون نے کبھی غلطی نہین کی تھی۔

ارسطو کہ بد مملکت را وزیر　　بلیناس برنا و بقراط پیر

ارسطو کو جو سلطنت کا وزیر تھا۔ اور نوجوان بلیناس کو، اور بڈھے بقراط کو

ہمان ہرمس فرخ نیک رائے　　کہ بر ہفتمین آسمان کرد جائے

اور ہرمس نیک رائے کو۔ جسکی جگہ ساتوین آسمان پر تھی

فلاطون و والیس و فرفوریوس　　کہ روح القدس کردشان دستبوس

فلاطون، والیس اور فرفوریوس کو۔ جس کا ہاتھ روح القدس چومتے تھے،

دلِ شہ دران مجلس تنگ بار　　کہ ابرو فراخی درآمد بہ کار

بادشاہ کا دل اُس مجلس خاص مین نہایت فراخ حوصلگی سے مصروف کار ہوا

بہ دانندگان راز بکشاد و گفت　　کہ تا کے بود راز ما در نہفت

سکندر نے حکیمون سے کہا، کہ یہ راز کب تک پوشیدہ رہے گا،

بگوئید ہر یک بہ فرہنگ خویش　　کہ این کار زآغاز چون بود پیش

سب کو اپنے خیال کے مطابق بتانا چاہیے کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا؟

بہ تقدیر حکمِ جہان آفرین　　نخست آسمان کردہ شد یا زمین

خدا کے حکم سے پہلے آسمان پیدا ہوا یا زمین

بگفتند یکسر بر اسے سخن کارسطو بُود پیشوا سے سخن

سب نے اسپر اتفاق کیا کہ ارسطو سب سے پہلے تقریر کرے

ارسطوے روشن دل ہوشمند ثنا گفت بر تاجدار بلند

ارسطو نے بادشاہ کو دعا دی، اور کہا،

چو فرمان چنین آمد از شہریار کز آغاز ہستی نمائم شمار

کہ حضور کے حکم کے موافق مین، ابتداے عالم کی کیفیت بیان کرتا ہون

نخستین یکے جنبشے بود فرد بجنبید چندانکہ جنبش دو کرد

ابتدا مین صرف ایک حرکت تھی۔ یہ حرکت دو ٹکڑون مین تقسیم ہو گئی۔

چون آن ہر دو جنبش بہ یکجا فتاد زہر[ل] جنبشے، جنبشے نو بزاد

ان دو حرکتون کے ملنے سے نئی حرکتین پیدا ہوئین

نظامی کے بعد فلسفیانہ خیالات عام ہو گئے، لیکن تاتار اور تیمور کے حملونکی وجہ سے

تین سو برس تک ایران مین امن و امان نصیب نہو سکا، اس لیے فلسفیانہ شاعری کی رفتار

رک گئی، صفویہ کا دور آیا تو گھر گھر فلسفہ پھیل گیا۔ اور اب گو فلسفہ کی حیثیت سے کسی نے شاعری

نہین کی لیکن اکثر شعرا جو کہتے تھے فلسفیانہ رنگ مین ہوتا تھا، خصوصاً سحابی، عرفی، نظیری، جلال اسیر

کے کلام مین ہر جگہ فلسفہ کا رنگ جھلکتا ہے۔ فلسفیانہ الفاظ نہایت کثرت سے زبان

[ل] اس کے بعد کے اشعار پہلے حصہ مین سکندر نامہ کے ریویو مین آچکے ہین

مین داخل ہو گئے جنکو اگر جمع کیا جاے تو فلسفہ کا ایک مختصر سا لغت ہو جاے گا، مثلاً

گر باز یچہ شوم ملزم ارباب کلام | خندہ جوہر فرد است دلیل تقسیم
ممکن بود کہ ہستی واجب فنا شود | وین ممتنع کہ عشق تو منفک ز ما شود
اے آنکہ جزء لایتجزی دہان تست | طوطے کہ ہیچ عرض ندارد میان تست
زین سخن جوہر فعال بر آشفت و بگفت | کاے تنک بہرہ ز فہم رصد علم و عمل
ہم آن بود ز خاصیت یکتائی او | کہ ہیولی نہ پذیرد صور مستقبل

اب ہم عام فلسفیانہ خیالات، مستقل عنوانون کے ذیل مین لکھتے ہین،

اجتہاد کے لیے پہلے تقلید کرنی چاہیے،

توفیق رفیق اہل تصدیق بود | زندیق درین طریق صدیق بود
گر را ز مرا نہ دانی انکار مکن | تقلید کن آن قدر کہ تحقیق شود

ہر انسان مادۂ قابل رکھتا ہے۔

عالم درد است وہم طبیبے دارد | یعنے کہ محبت حبیبے دارد
کس نیست کہ از عشق درو نوری نیست | ہر ذرہ ز خورشید نصیبے دارد

عاشق کا ناز بھی معشوق کی وجہ سے ہے۔

معشوق بہ عاشق چو نظر باز کند | عاشق بہمان شیوہ ادا ساز کند
این ترک نیاز من بہ لواز من نیست | آئنہ بہ حسن او بہ او ناز کند

سچی دوستی کا اثر،

اظہار محبت آیۂ محبوبی است — ہر کس گفت از توام تراز خود کرد

جس نے تم سے کہا، کہ مین تمھارا ہون، اس نے تم ہی کو اپنا بنالیا،

رہنما بھی نا بلد ہین

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی سنداند — در راہ طریقت وحقیقت بلداند
چون بر سر راہ آمدم دانستم — کین ہم سفران ہمہ چو من نابلداند

جز شکر خدا مجو بہ عالم دیگر — شادی وگراست از وے وغم دیگر
ہمچو کوران بہ بیشۂ سرگردان — این خلق خداگم اند در ہمدیگر

در زیر فلک اہل غرورے چنداند — از زندہ غافل و ودوٹے چنداند
ہر چند نگاہ مے کنم سے بینم — کورے چندے بہ طوف کورے چنداند

شکایت بے فائدہ ہے،

آن کو یار است ساقی بزم وجود — آن کو غیر است فانی ودور وفرود
این نالہ و زاری کہ بعضے دارند — با یار چہ حاجت است وبا غیر چہ سود

خدا پرستون کی قسمین،

خلق خدا کہ خدمت دادار می کنند — ہستند بر سہ قسم کہ این کار می کنند
قسمے شدہ اند از پے جنت خدا پرست — وین رسم عادتے است کہ تجار می کنند
قومے دگر کنند پرستش ز بیم او — وین کار بندگان است کہ احرار میکنند
جمعے، نظر از ین دو جہت قطع کردہ اند — بر کار ہر دو طائفہ انکار می کنند

چون غیر خویش مرکز ہستی نیافتند | بر گرد خویش دور چو پرکار می کنند
این است راہ حق کہ یم فرقہ می روند | سیر و سلوک راہ بہ ہنجار می کنند

مذہبی جھگڑون کی اصل دنیوی اغراض ہوتے ہین

مذہبی نزاعین جو لوگون مین برپا رہتی ہین اور جنکی وجہ سے دنیا مین ہزارون خونریزیان وجود مین آتی ہین. زیادہ غور سے دیکھا جائے تو انکی تہ مین دنیوی خود غرضیان پوشیدہ ہوتی ہین، جن کے حاصل کرنے کے لیے مذہب کو وسیلہ بنایا جاتا ہے۔ سلطان محمود نے ہندوستان پر جو حملے کیے وہ کشورستانی کی حوصلہ مندیان تھین لیکن انکا نام جہاد اس لیے رکھ لیا جاتا تھا کہ اس سے افغانون کا خون زیادہ گرم ہو جاتا تھا۔ مولوی جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہین بظاہر مذہبی خیال سے کہتے ہین۔ لیکن تہ مین خود پرستی اور خود غرضی ہوتی ہے۔ کسی دنیوی مقصد کے لیے دو صاحبون مین رنجش ہوئی وہی مذہبی اختلاف اور نزاع بن گئی، بالآخر اس نے تکفیر کا لباس پہن لیا،

ہر فرقہ بہم بر سر دنیا در جنگ | آوردہ بہانہ دین و آئین ہا را

حکیم کو دنیا اور دین کسی سے غرض نہین

با دنیا و دین کار ندارد عاشق | مستی و خمار در شراب حق نیست

اس بنا پر دین و دنیا کو مستی اور خمار سے تشبیہ دی جا سکتی ہے، شاعر کہتا ہی کہ عارف دنیا اور دین دونون سے الگ ہے۔ کیونکہ خدا کی شراب مستی اور خمار دونون سے پاک ہے۔

اس مین ایک دقیق نکتہ یہ ہے کہ انسان جب زیادہ دینداری اور تقدس اختیار کرتا ہے تو اسکی مقبولیت زیادہ بڑھ جاتی ہے اور بالآخر مقتدائی کے عالم مین مجبوراً اس کو ریا وغیرہ

کا مرتکب ہونا پڑتا ہے جو دنیا طلبی کے نتائج ہین۔ اس لیے دین گو یا مستی ہی جسکے بعد خمار بھی ضرور پیدا ہو گا۔

خود غرضی نامقبولیت کا سبب ہے | جو کام بظاہر نفع عام کے لیے کیا جاتا ہے گو کتنا ہی مفید ہو لیکن اگر اسکی جھلک بھی پائی جاے کہ دراصل خود غرضی کے لیے کیا گیا ہے تو پھر اسمین اثر نہین رہتا،

چیزے ز دعا بہ نبود انسان را — اما ز لب گدا نخواہند آن را

یعنی لوگ دعا کی بڑی قدر کرتے ہین، اور عام لوگون سے اپنے حق مین دعا کے طالب ہوتے ہین، لیکن فقیر اور سائل جو لوگون کو دعائین دیتے ہین، اسکی کوئی قدر نہین کرتا کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ سائلون کی دعا، دعا نہین بلکہ سوال، اور سلام روستائی ہے

فقرا اور دولت مندی کی تحقیر | انسان اکثر اس بات کو محسوس نہین کرتا کہ وہ کسی چیز کی عیب جوئی دراصل کس وجہ سے کرتا ہی، امراء عموماً افلاس اور فقر کی تحقیر کرتے ہین اور اس بنا پر فقرا کو ذلیل سمجھتے ہین

فقرا دولت کی برائی بیان کرتے ہین، اور اہل دولت پر نکتہ چینی کرتے ہین لیکن دراصل دونون کو جس چیز نے ایک دوسرے کی عیب جوئی پر آمادہ کیا ہے وہ اور چیز ہی جسکی ان کو خبر نہین۔ امرا کی ناتوان بینی تو ظاہر ہے، کہ نخوت اور غرور کی وجہ سے ہے۔ لیکن فقرا جو دولت کو حقیر سمجھتے ہین اور ان کو زعم ہوتا ہے کہ بلند ہمتی اور عالی حوصلگی کی وجہ سے ان کی یہ حالت ہے۔ یہ بھی صحیح نہین اصل یہ ہے کہ انسان کو جو چیز حاصل نہین ہوتی اسپر

حسد کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ امرا کو جو عیش و عشرت جاہ و حشم کر و فر حاصل ہی فقرا کو نصیب نہین ہو سکتا۔ اس لیے طبیعت خود بخود آمادہ ہوتی ہے کہ ان چیزون کو حقیر ثابت کرے، تا کہ اس کے نہ حاصل ہونے کا رنج نہو سحابی نے اس نکتہ کو ایک رباعی مین ادا کیا ہے جس کا دوسرا شعر یہ ہے

القصہ کہ اغراض اگر بشناسی　　　برفقر زکبر و برغنا از حسد است

اخلاق رذیلہ کی مصلحت | بعض لوگون کو شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا نے انسان مین غرور کبر بغض غصہ، شہوت، حرص وغیرہ اخلاق رذیلہ کیون پیدا کیے۔ لیکن یہ تمام اخلاق، انسان کی بقا، اور ترقی کیلئے ضروری ہین۔ اگر انسان مین کینہ اور غصہ نہ ہوتا تو دشمنون کا مقابلہ کیون کرتا۔ اگر اس مین حرص اور دنیا طلبی نہوتی تو بڑے بڑے کام اس کے ہاتھ سے نہ انجام پاتے، یہ اور بات ہے کہ انسان بعض اوقات ان قوتون کا استعمال صحیح موقعون پر نہین کرتا۔ اس لیے حضرات صوفیہ ان قوتون کے مٹانے کی کوشش نہین کرتے، بلکہ انکے صحیح استعمال کی ہدایت کرتے ہین۔

ہر نفس بدے نیک شود عرفان را　　　گر بشناسی حکیم صاحب شان را

سگ اہل محلہ را بود در بالست　　　ہر چند کہ دزد خوش ندارد آن را

یعنی محلہ والون کو کتے کی بہت ضرورت ہے، گو چور کتے کو بالکل پسند نہین کرتے

عوام کے لیے آزادی مفید نہین | آزادی نہایت عمدہ چیز ہے لیکن ہر شخص اس کے استعمال کے قابل نہین۔ نا اہل اگر آزادی کو کام مین لائین تو ہمیشہ نقصان ہوگا۔

این خلق ہوا پرست محکوم خوش اند　　چون طفل کہ ضایع است اگر بے پدر است

یعنی ہوا پرستون کا محکوم اور زیر اثر رہنا ان کے حق مین مفید ہے۔ جس طرح چھوٹا بچہ باپ کا ساتھ چھوڑ دے تو گم جائے گا۔

ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے

کیا عجیب بات ہے جس چیز کو ہم خوشی سمجھتے ہین وہ حقیقت مین کسی اور شخص کا غم ہے، سکندر اور اس کے مداح خوش ہین کہ اس نے دنیا فتح کی، ممالک مسخر کیے، عالم پر سکہ بٹھایا، لیکن یہی واقعہ دوسرے لفظون مین یون ہے کہ بڑی بڑی حکومتین تباہ ہوگئین۔ خاندان کیان کا تاج و تخت لٹ گیا۔ بڑے بڑے تاجدار خاک نشین ہوگئے عرب شاعر نے اسی بنا پر کہا تھا فوائد قوم عند قوم مصائب،

ایرانی شعرا نے اس نکتہ کو زیادہ لطافت سے ادا کیا۔

زمانہ گلشن عیشِ کرا بہ یغما داد　　کہ گل بدامنِ ما دستہ دستہ می آید

یعنی ہمارے دامن مین گلدستون کا جو ڈھیر لگ رہا ہے تو کسی کا باغ عیش برباد ہوا ہے

عیش این باغ باندازہ یک تنگدل است　　کاش گل غنچہ شود تا دل ما بکشاید

اس باغ کا عیش، ایک تنگ دل کے لیے کافی ہوسکتا ہے، کاش پھول کلی بنجاتا کہ ہمارا دل کھلتا

خواص مقبول عام نہین ہوسکتے

یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص جسقدر زیادہ فلسفی زیادہ محقق زیادہ نکتہ دان ہوگا اسی قدر عوام مین کم مقبول ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک محقق جو بات کہتا ہے عوام کی سمجھ مین نہین آسکتی اس لیے وہ اس کی قدر نہین کرسکتے۔ بے شبہہ ایسی مثالین بھی پائی جاتی ہین کہ بڑے بڑے مجدد اور رفامر مقبول عام بھی ہوئے لیکن انکے مقبول

ہونے کی وجہ ان کا اجتہاد اور تحقیق نہ تھی، بلکہ ان مین کچھ اور اخلاقی اوصاف موجود تھے،
جنھون نے ان کو مقبول عام بنایا۔ ورنہ کمال کی اصلی شان یہی ہی کہ عام لوگون تک بار نہ پائے
این مین کہتے ہین۔

هنرمند باشد بسان گہر | که هرکس مرا درا خریدار نیست
هنرمند باید که باشد چو فیل | که او لایق اہلِ بازار نیست

ہنرمند کی مثال ہاتھی کی سی ہے کہ وہ بازار مین فروخت نہین ہوتا

مسئلہ جبر | جو لوگ اختیار کے قایل ہین ان کا منتہای استدلال یہ ہی کہ انسان کو خدا نے یہ اختیار دیا
ہے کہ وہ دو متناقض کامون مین سے جس کام کو چاہے اختیار کرے اس لیے انسان کو ارادہ
اور اختیار حاصل ہے اور اس لیے وہ مجبور نہین کہا جا سکتا، لیکن اسکی تہ مین بھی غلطی ہی، بیشبہہ
خدا نے انسان کو ارادہ اور قدرت عطا کی ہے، لیکن اس ارادہ پر بھی وہ مجبور ہی یعنی جب وہ
کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو ایسے اسباب جمع ہوتے ہین کہ وہ اس کام کے ارادہ پر مجبور ہوتا ہی
لوگون نے یہ سمجھکر کہ ہمارا نفس بد ہم کو بُرے کام کا حکم دیتا ہے، نفس بد کا نام نفس امارہ رکھا ہی،
لیکن خود یہ نفس امارہ کس کا مامور ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم در بارۂ ما | کردیم و نبود غیر آن چارۂ ما
بے حکمتش نیست ہر چہ سر زد از ما | مامورۂ اوست نفس امارہ ما

اکثر حکما اس مسئلہ کے قائل ہین یعنی انسان کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس سے گناہ سرزد
ہوتے ہین، ابلیس اور شیطان کوئی الگ چیز نہین، ایک شاعر نہایت لطیف پیرایہ مین

اس کو ادا کرتا ہے،

ابلیس چو در آدم و حوا نگریست | بنشست و بہای ہای بر خود بگریست
وآنگہ بزبان حال با آدم گفت | ابلیس تو من، بگو کہ ابلیسم کیست

یعنی ابلیس نے جب آدم اور حوا کو دیکھا تو بیٹھ کر اپنی حالت پر خوب رویا، پھر زبان حال سے بولا کہ تمھارا ابلیس تو مین ہون میرا ابلیس کون ہے؛

عالم مین شر نہین ہے | انسان جب واقعات عالم پر نظر ڈالتا ہی تو اسکو شبہہ پیدا ہوتا ہی کہ اسکا بنانیوالا کوئی حکیم، عادل اور مدبر نہین ہوسکتا۔ کیونکہ بہت سی چیزین بے کار اور بے مصرف نظر آتی ہین۔ بہت سی چیزین صاف نظر آتی ہین کہ مضر اور نقصان رسان ہین شیر، بھیڑیے، سانپ بچھو۔ بجز اسکے کہ لوگون کو نقصان پہنچائین اور کس کام کے ہین؟ سیلاب، زلزلے، پانی اور ہوا کے طوفان ملک کے ملک برباد کر دیتے ہین جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ نہین ہوتا۔

لیکن یہ شبہہ صحیح نہین۔ عالم ایک نہایت وسیع اور بے پایان سلسلۂ موجودات کا نام ہی ہمین انسان کے دائرہ علم مین جو حصہ آیا ہی وہ اتنا بھی نہین جتنا سمندر مین ہی ایک قطرہ ایک قطرہ کی حالت دیکھکر کوئی شخص سمندر کے فوائد اور نقصانات پر کوئی رائے لگائے، تو کیونکر اعتبار کے قابل ہوگی، ہم ایک چیز کو اپنے لیے یا کسی گروہ کے لیے نقصان رسان سمجھتے ہین لیکن کل عالم صرف ہمارا نام نہین۔ کاروبار عالم مین ایک شخص یا ایک گروہ کی مصلحت ملحوظ نہین ہوتی۔ بلکہ تمام عالم کی مجموعی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ جو چیز ہمارے

لیے مضر ہے، مجموعی حالت کے لحاظ سے مفید ہو۔

گر جہان از یک جہت بیفائدہ است | از جہت ہاے دگر پر عائدہ است
حسن یوسف عالمے را فائدہ | گرچہ بر اخوان عبث بد زایدہ

ہر کس کہ خلاص از بد و نیک خود است | اندر ہمہ حال محو شان احد است
در چشم کسے کہ احول است از ہستی | جز آنچہ موافق مراد است بد است

ہر لحظہ درین عالم افتادہ شکست | صد کش مکشم ہست و مرا ہیچ بدست
من نالہ کنان و حکمتم گوید بس | جز کام تو ام مصلحتے دیگر ہست

مادام کہ دست کس بہر سوی ہست | کم راہ برد کہ غیر او بودے ہست
بر وقف مراد تو ازان نیست فلک | تا دریابی کہ جز تو موجودے ہست

یعنی آسمان اگر تمھارے اغراض اور مقاصد کے موافق کام نہین کرتا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمھارے سوا اور بھی موجودات ہین۔ اور ممکن ہے کہ وہ باتین ان کے مصالح کے لحاظ سے ہون۔

گاو خر را فایدہ چہ؟ در شکر | ہست ہر جان را یکے قوتے دگر

رہنما بھی نابلد ہین | انسان ابتدائی حالت مین ہر شخص کی تقلید پر آمادہ ہوجاتا ہے لیکن جسقدر تحقیق اور تلاش بڑھتی جاتی ہے ثابت ہوتا جاتا ہے کہ جو رہبر ہین وہ بھی اصل حقیقت سے آشنا نہین۔ پیش روی اور پس روی کا ایک وسیع سلسلہ جو نظر آتا ہے۔ بالکل ایک بھیڑیا چال ہے اندھے اندھونکے پیچھے چل رہے ہین،

چندانکہ نگاہ می کنم مے بینم | کورے چندے بطوف کورے چنداند

مین جسقدر نظر دوڑاتا ہون معلوم ہوتا ہے کہ چند اندھے چند اندھون کے پیچھے جارہے ہین،
پہلے خیال ہوتا ہے کہ علمار، قاضی، مفتی آشناے راز ہون گے لیکن اصل حقیقت سے
سب نا بلد ہین۔

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی سند اند — در راہ طریقت و حقیقت بلد اند

چون بر سر راہ آمدم دانستم — کین ہم سفران ہمہ چو من نابلد اند

ہر گہ رہم افتاد بہ صحراے محبت — دیدیم چو خود بیہدہ گردے وگذشتیم

یعنی جب میرا گذر صحراے معرفت مین ہوا تو مین نے دیکھا، کہ رہنما بھی میری ہی طرح چکر لگاتے
ہین، اس لیے مین اس کو چھوڑ کر آگے بڑھا،

تقلید سے نجات اکثر لوگ کسی مسئلہ یا راے کے حسن و قبح کا معیار جمہور کو قرار دیتے ہین، یعنی
جو جمہور کی راے ہو وہ صحیح ہے، اور جس طرف صرف ایک دو راءین ہون وہ غلط ہین لیکن
نکتہ دانون کے نزدیک حالت اس کے بالکل برعکس ہے، جمہور کی راے کا کسی طرف
ہو جانا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ لوگون نے خاص اپنے غور اور فکر سے کام نہین لیا ہے
لوگون کو جو کہتے سنا وہی خود بھی کہنے لگے، یہی بات ہے کہ ہر زمانہ مین ہر قوم مین ہر مذہب
مین جو مصلح، رفارمر اور بانی فن گذرے ہین، انھون نے ہمیشہ جمہور کی مخالفت کی ہے
اور در حقیقت جمہور کی مخالفت کرنا ہی اجتہاد اور تحقیق اور رفارمیشن کی دلیل ہے، اس نکتہ کو
راقم مشہدی نے یون ادا کیا ہے،

زبسکہ پیروی خلق گمرہی آرد　　　نمی رویم براہی کہ کاروان رفتہ است

چونکہ خلق کی پیروی گمراہی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے ہم اس راستہ پر نہین چلتے جس پر قافلہ گیا ہے

ابن یمین کہتے ہین۔

درجہان ہرچہ می کنند عوام　　　نزد خاصان رسوم وعادات است

مردون کے لیے جنگ و نزاع | اکثر لوگون مین جن امور کے متعلق لڑائی جھگڑا اور نزاع رہی ہے انہین سے ایک یہ ہے کہ فلان شخص اچھا تھا، یا بُرا، شیعہ، سنّی کے جھگڑے زیادہ تر اِسی پر مبنی ہین، یہان تک کہ اسپر سینکڑون کتابین تصنیف ہوئین اور ہوتی جاتی ہین، نہایت افسوسناک اور عبرت انگیز لڑائیان اس کی بدولت وجود مین آئین۔ ہزارون لاکھون جانین ضائع گئین۔ آج بھی ہزارون لاکھون آدمی غیر ضروری بحث مین گرفتار ہین۔ اسی بنا پر ایک عارف نے کہا۔

سرِّ حق کے بر تو گردد منجلی　　　اے گرفتار ابو بکر و علی

ابن یمین نے اس مضمون کو شاعرانہ پیرایہ مین ادا کیا ہے۔

ہرکہ با زندہ از پئے مردہ　　　می کند جنگ سخت نادان است

یعنی جو شخص زندہ مردہ کے لیے جھگڑتا ہے، سخت احمق ہے۔

جوہر و عرض　عالم مین دو قسم کی چیزین ہین۔ جوہر یعنی جو خود قائم ہین مثلاً درخت، پہاڑ، زمین، دوسرے جو خود قائم نہین بلکہ کسی اور چیز مین قائم ہین۔ مثلاً خوشبو، بدبو، رنگ، ذائقہ کہ یہ چیزین خود نہین پائی جاتین بلکہ کسی اور چیز مین ہوکر پائی جاتی ہین، ان کو عرض کہتے ہین

ہمارے افعال اور حرکات بھی اسی قسم مین داخل ہین۔ اکثر حکمار کے نزدیک جوہر اصل ہے اور عرض اسکی فرع، اس مسئلہ پر بہت سی باتین مبنی ہین مثلاً اہل مادہ کہتے ہین کہ مادہ یہ مادہ کے سوا کوئی اور چیز اثر نہین پیدا کر سکتی۔ اس بنا پر وہ اس بات کے قایل ہین کہ عالم مین مادہ کے سوا اور کچھ موجود نہین۔ کیونکہ کوئی اور چیز موجود ہوتی تو اسکا اثر بھی ہوتا۔ ادراک و خیال جس کو ہم غیر مادی سمجھتے ہین، یا تو موجود نہین یا ہین تو وہ بھی مادہ ہی کی ایک قسم ہین۔

لیکن بعض حکما اس بات کے قائل ہین کہ عالم یا جوہر خود چند اعراض کا مجموعہ ہے چند عرض جمع ہو جاتے ہین تو ہم ان کو جوہر کہتے ہین، مولٰنا روم بھی قریب قریب اسی مسئلہ کے قائل ہین۔ وہ کہتے ہین کہ تمام عالم کی علت اعراض ہین۔ عالم اعراض کا مجموعہ ہے عرض بدل کر جوہر ہو جاتا ہے،

جملہ اجزائے جہان را بے غرض ۔۔۔ درنگر حاصل نہ شد جز از عرض

جملہ عالم خود عرض بودند تا ۔۔۔ اندرین معنی بیامد ھل اتی

چیست اصل و مایہ ہر پیشۂ ۔۔۔ جز خیال و جز عرض و اندیشۂ

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ عالم مین جس قدر جواہر ہین سب عرض سے پیدا ہوے ہین مثلاً معمار جب ایک مکان کی تعمیر کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے مکان کا نقشہ ذہن مین تصور کرتا ہے یہ نقشہ کوئی مادی چیز نہین، اس لیے جوہر بھی نہین، لیکن یہی عرض ایک محسوس اور مادی مکان کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

عقائد مین ایک بحث یہ ہے کہ انسان کے بُرے یا بھلے افعال عرض تھے وہ فنا ہوگئے

اب ان کا دوبارہ وجود مین آنا کیونکر ہو سکتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہین۔

این عرض ہا نقل شد لون دگر | حشر ہر فانی بُوَد کون دگر
وقت محشر ہر عرض را صورتے است | صورت ہر یک عرض را رویتے است
تا مبدل گشت جوہر زین عرض | چون ز پرہیزے کہ زایل شد مرض
گشت پرہیز عرض جوہر بہ جہد | شد دہان تلخ از پرہیز شہد

یہ مسئلہ آجکل کی سائنس کے بھی مطابق ہے، حرکۃ، ایک عرض ہے جو خود قائم نہین ہو سکتی۔ لیکن جب کوئی چیز نہایت تیز حرکت کرتی ہے تو آگ پیدا ہو جاتی ہے، موجودہ سائنس کی رو سے یہ آگ کہین اور سے نہین آئی، بلکہ وہی حرکۃ بدل کر آگ ہو گئی اور چونکہ آگ ایک جوہر ہے اس لیے قطعاً ثابت ہو گیا کہ عرض بدل کر جوہر ہو سکتا ہے،

اشیار کی ہم جنسی اور انقلاب کیمیائی

تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ مرکبات مین دو قسم کے اجزا پائے جاتے ہین، ایک وہ جو زندگی اور حیات کی قابلیت رکھتے ہین، یعنی اگر زندہ اجسام مین شامل ہون، تو انقلاب کیمیائی کی رو سے زندہ اجزا بنجائین مثلاً انسان یا جانور جو کچھ کھاتے ہین ان مین سے بعض اجزا جزء بدن ہو جاتے ہین، اور زندہ اجزا بنجاتے ہین۔ ان اجزا کو اجزا رحیئہ کہتے ہین۔ دوسرے وہ اجزا ہوتے ہین جنمین زندگی اور حیوۃ کی صلاحیت نہین ہوتی۔ وہ زندہ اجزا سے مل کر بھی زندہ نہین ہو سکتے۔ نہ انمین انقلاب کیمیائی پیدا ہو سکتا ہے، ان کو اجزائے میت کہتے ہین۔ جو اجزا دوسری قسم کے اجزا سے بدل سکتے ہین انمین ایک قسم کا تجانس ہوتا ہے۔ یہ تجانس صورۃً نہین ہوتا، بلکہ ترکیب

کیمیاوی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کو مولنا روم نے نہایت وضاحت سے لکھا ہے۔ وہ اس مسئلہ کو اس نظر کی دیکھتے ہین کہ انسان کو قوت قدسیہ کے ساتھ تجانس ہوتا ہے، تو اسکے صفات بشری ملکوتی صفات سے بدل جاتے ہین۔

ہمچو آب و نان کہ جنس ما نہ بود　　گشت جنس ما و اندر ما فزود

پانی اور روٹی ہماری ہم جنس نہ تھی، لیکن اب ہماری ہم جنس بن گئی،

چون تعلق یافت نان با بو البشر　　نان مردہ زندہ گشت و با خبر

جب روٹی نے آدمی کے ساتھ تعلق پیدا کیا تو مری ہوئی روٹی زندہ بن گئی اور جاندار ہو گئی

ناقص غذائے کامل | یہ اصول تمام عالم مین جاری ہی کہ ادنی چیزین اعلی چیزونکی غذا ہین مخلوقات کی ترتیب یہ ہی کہ سب سے کم رتبہ جمادات ہین پھر نباتات، پھر حیوانات پھر انسان، انمین جو اعلے ہے ادنی کو غذا بناتا ہے اور اسی سے اسکی زندگی قائم ہے۔ نباتات جسقدر ہین مثلاً سبزہ پودے درخت، وہ زمین کے اجزا کو چوستے ہین اور غذا بناتے ہین۔ حیوانات نباتات کے بالاتر ہین۔ اس لیے وہ نباتات کو کھاتے ہین۔ انسان ان سے بھی اشرف ہے اس لیے ان کو کھاتا ہے مولنا روم فرماتے ہین۔

حلق بخشد خاک را لطف خدا　　تا خورد آب و بروید صد گیا

باز خاکے را ببخشد حلق و لب　　تا گیاہش را خورد اندر طلب

چون گیاہش خورد حیوان گشت زفت　　گشت حیوان لقمۂ انسان و رفت

یہ اصول صرف مادیات مین نہین بلکہ تمام اشیا مین جاری ہی، ہر اعلیٰ چیز ادنیٰ کو فنا کر دیتی ہی اور اُسپر غالب آجاتی ہے۔ تمام عالم اِسی غالب و مغلوب کے اصول پر چل رہا ہے۔ اسی بنا پر مولنا روم فرماتے ہین۔ ع، جملہ عالم آکل و ماکول دان۔

معنوی چیزین مثلاً مضامین، خیالات، مذاہب مختلفہ، فلسفہ ہاے گوناگون مسائل علمی سب کا یہی حال ہی کہ اعلےٰ ادنیٰ کو فنا کر دیتے ہین۔ مولنا۔ ع

پس معانی را چو اعیان حلق ہاست

یعنی موجودات خارجی کی طرح، معانی کے بھی حلق ہین

حقیقت رسی اور اس کے مدارج

انسان کو نیک و بد کی تمیز مین جو دھوکا ہوتا ہے اسوجہ سی ہوتا ہے کہ حقیقت رسی کے مدارج مختلف ہین۔ فرض کرو ایک مٹھائی مین زہر ہی ایک شخص اسکی صورت سے سمجھ جاتا ہے کہ اس مین زہر کی آمیزش ہی۔ دوسرا بو سونگھ کر سمجھتا ہی، تیسرا چکھ کر، چوتھا کھا کر، پانچوان زہر کا اثر دیکھ کر، چھٹا مہینونکے بعد یہی حالت نیک و بد کامونکی ہے۔ بُرے کامونکی بُرائی ارباب عرفان کو فوراً معلوم ہو جاتی ہی اسلیے وہ ابتدا ہی سے اُس سے بچتے ہین۔ دوسرے لوگ درجہ بدرجہ، تجربہ اور نقصانات اُٹھانے کے بعد سمجھتے ہین۔ یہان تک کہ بدبخت لوگ مرتے مرتے بھی نہین سمجھتے،

مولانا اس نکتہ کو یون بیان کرتے ہین۔

اے بسا شیرین کہ چون شکر بود — لیک زہر اندر شکر مضمر بود

آن کہ زیرک تر بود بشناسدش — چون کہ دید از دور اندر کشمکش

وان دگر بشناسدش تا بو کند — وان دگر چون بر لب و دندان زند

وان دگر در پیش رو بوے برو — وان دگر چون دست بنهد کرد رو

پس بپش رو ش کند پیش از گلو — گرچہ نعرہ می زند شیطان کلوا

وان دگر را در گلو پیدا کند — وان دگر را در بدن رسوا کند

وان دگر را بعد ایام وشہور — وان دگر را بعدِ مرگ از قعر گور

اپنی بے حقیقتی — انسان جب کائنات اور مظاہر قدرت پر زیادہ غور کرتا ہی، تو اسکو اپنا بے قدر اور بے حقیقت ہونا نظر آتا ہے، وہ دیکھتا ہی کہ بات بات مین وہ دوسری چیزونکا محتاج ہی، ادنی سے ادنی چیز پر بھی اسکا پورا اختیار نہین۔ اس کے ساتھ یہ بھی نظر آتا ہے کہ تمام چیزین ایک قوت اعظم کے تحت مین کام کر رہی ہین۔ اور ایک خاص نظام قائم ہے، غور رسی جسقدر زیادہ بڑھتی جاتی ہے اُسیقدر اپنی بے حقیقتی اور قادر مطلق کے کمال کا یقین زیادہ بڑھجاتا ہے،

چندان کہ درین دایرہ بر می گردم — نقصان خود و کمال ادمی بینم

یہ سلسلہ اس قدر ترقی کرتا ہے کہ انسان، اور تمام چیزون کا وجود بالکل ہیچ معلوم ہوتا ہی اور یہ وجدان طاری ہوتا ہے کہ جو کچھ ہے، وہی ایک ذات ہی، باقی چیزین اس قابل نہین، ع

کہ با ہستیش نام ہستی برند

یہی خیال وحدت وجود کا ابتدائی زینہ ہے جو ترقی کرکے اس درجہ تک پہنچتا ہے کہ حقیقت مین اور کوئی چیز موجود نہین۔ جو کچھ ہے وہی ہے،

ترک خودی سے جھگڑے مٹ جاتے ہین — انسانون مین جو اختلافات اور نزاعین پائی جاتی ہین اکثر کی بنا

خودی اور خود پرستی ہے وہ دشمن سے اسلیے لڑتا ہے کہ اسکے آگے سر نہین جھکاتا۔ وہ نکتہ چینی
سے اس لیے ناخوش ہوتا ہے کہ اسکے کمال پر حرف آتا ہے، وہ دوسرونکی اس لیے تحقیر
کرتا ہے کہ اسکی عظمت ثابت ہو۔ اس لیے انسان اگر خودی اور شخصیت سے باز آئے تو دوست دشمن
آشنا، بیگانہ، نیک و بد سب تفرقے مٹ جائین۔ سحابی اس نکتہ کو ادا کرتا ہے،

رفتم زمیان، من و یکے شد دو جہان　　　دیوار فتاد آن سوی واین سوی نماند

یعنی جب مین نے خودی چھوڑ دی تو تمام دنیا ایک ہو گئی جس طرح دیوارین گر جاتی ہین، تو اُس
رُخ اور اِس رُخ مین تمیز نہین رہتی۔

اتحاد مذاہب

عُرفا کے نزدیک، اختلاف مذاہب کوئی چیز نہین، جتنے مذاہب ہین سب برحق
ہین، سب کا مقصد ایک ہی ہے۔ تعبیر یا فہم مین غلطی ہو تو اس سے نتیجہ پر کوئی اثر نہین پڑتا۔
جب سب ایک ہی کو ڈھونڈھتے ہین، ایک ہی کو چاہتے ہین، ایک ہی کے طالب ہین تو نام کے
اختلاف سے فرق نہین پیدا ہوتا۔ ہندو بُت کو پوجتا ہے لیکن یہ سمجھکر نہین کہ بُت خود کوئی مستقل معبود
ہے، بلکہ اس نیت سے کہ اسمین مطلوب حقیقی کا پرتو ہے۔ یہ اسکی یاد کا ذریعہ ہے۔ اسی بنا پر حضرت
سلطان ابوسعید ابوالخیر فرماتے ہین،

روے تو بہر دیدہ کہ بینند نکوست　　　نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است

ایک اور شاعر کہتا ہے،

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است　　　از یک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است

سحابی کہتا ہے۔

حق می گوید بگوش خالص دینان — مقصد چو منم چه اختلاف است این ها

ہفتاد و دو فرقه را طلب گار یکی است — سوی دریاست روی ہر سیل کہ ہست

یعنی بہتّرون فرقه کا مطلوب ایک ہی ہے، جس طرح جتنے سیلاب ہین سب دریا کیطرف جاتے ہین۔

بڑھاپے مین ترک ہوس | ابن یمین۔

چون جامۂ چرمین شمرم صحبت نادان — زیرا کہ گران باشد و تن گرم نه دارد

از صحبت نادان بترت نیز بگویم — خویشے کہ تونگر شد و آزرم نه دارد

زین ہر دو بتر نیز شہے را کہ بعالم — با خنجر خون ریز دل نرم نه دارد

زین ہر سہ بتر نیز بگویم کہ چه باشد — پیرے کہ جوانی کند و شرم نه دارد

طرز ادا کی بلاغت دیکھو، سب سے پہلے احمق کی بُرائی بیان کی، پھر کہا کہ احمق سے بڑھکر وہ رشتہ دار ہے جو دولتمند ہوکر عزیزون کی خبر نہین لیتا۔ اور اس سے بڑھکر وہ بادشاہ جس کے دل مین رحم نہین۔ اور ان سب سے بڑھکر بتاؤ ان کہ بُرا کون ہے؟ پیرے کہ جوانی کند و شرم ندارد۔

بات سوچکر کہنا چاہیے | ابن یمین۔

سخن رفته دگر بار نیاید بزبان — اول اندیشه کند مرد کہ عاقل باشد

تا زمانِ دگر اندیشه نباید کردن — کہ چرا گفتم؟ و اندیشۂ باطل باشد

بُرے آدمیون کی صحبت سے بچنا چاہیے

با بدان کم نشین کہ صحبتِ بد | گرچہ پاکی، ترا پلید کند
آفتابے بہ این بزرگی را | ذرۂ ابر ناپدید کند

تمّت